تحطيم الصنم العلماني

جولة جديدة في معركة النظام السياسي الإسلامي

محمد شاكر الشريف

دار البيارق

تحطيم
الصنم العلماني

بسم الله الرحمن الرحيم

دار البيارق
للطباعة والنشر والتوزيع

مؤسسها وصاحبها : سمير علي عزام

مؤسسة إسلامية مستقلة تأسست في بيروت عام ١٩٨٦ م تحت إسم (دار النهضة الإسلامية) ولظروف قاهرة تحول إسمها إلى (دار البيارق) عام ١٩٩١ م.

غايتها نشر وتوزيع الكتاب الإسلامي الهادف.

عضو

الإتحاد العام للناشرين العرب
إتحاد الناشرين في لبنان
إتحاد الناشرين الأردنيين

بسم الله الرحمن الرحيم

{ رَبَّنَا تقبل مِنَّا إنكَ أنتَ السَّميعُ العليم
وتُب علينا إنكَ أنتَ التوابُ الرحيم }

الطبعة الأولى
١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م

دار البيارق
للطباعة والنشر والتوزيع

الأردن : عمان - وسط البلد - شارع السلط - مجمع الفحيص التجاري - سوق الكتاب الجديد
ص . ب : ٨٦٤ - الرمز البريدي : ١١٥٩٢
تلفاكس : ٤٦١٠٩٣٧ (٠٠٩٦٢٦)
لبنان : بيروت - الحمراء - ص . ب :١١٣/٥٩٧٤
E- MAIL : albayarek @ hotmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله العلي الكبير ذا الجبروت والملكوت والكبرياء و العظمة ، الناصر لعباده المؤمنين وجنده المتقين ، المظهر للإسلام على الدين كله ولو كره المشركون .

وأصلي وأسلم على رسولنا الكريم المبعوث رحمة للعالمين ليخرجهم من الظلمات إلى النور بإذن ربهم العزيز الحميد .

أمابعد :

فإن عداوة أهل الباطل للحق الذي أنزله الله على رسوله محمدﷺ وحربهم له ، لم تنقطع منذ ابتدأ الرسولﷺ الدعوة في قومه من أهل مكة إلى يومنا هذا ، وإن كانت أساليب المحاربة للحق قد تعددت وتنوعت باختلاف الزمان والمكان ، وحجم الإمكانات المتاحة ، وقوة أو ضعف أهل الحق ، ومدى فهمهم للحق الذي ينتسبون إليه .

كما تباينت الحروب ما بين حروب عسكرية تلتقي فيها السيوف وتسدد فيها الرماح ، وبين حروب فكرية تعتمد على مهاجمة الإسلام والتشكيك فيه ، وتزيين الباطل المناقض له ، وتقديمه للناس على أنه الحق الحقيق بالاتباع والأولى بالقبول .

وقد اقتصر هذا النوع من الحرب في أول أدواره- في العصر الحديث - على الكفار من المستشرقين والمبشرين ؛ لذلك لم يكن له صدى أو قبول عند الغالبية العظمى من المسلمين ، فيكفي المسلم -ولو كان عامياً- أن يعرف أن من يشكك أو يهاجم الإسلام أنه كافر ، وحينئذ يرد كلامه ولايقبله بل ولايستمع إليه ، ولكن مع مرور الزمن ، ومع تمكن الكافرين من استقطاب بعض المنتسبين للإسلام للوقوف في صفوفهم ، وترديد كلامهم ، وليكونوا عونا لهم على هدم الدين ، وتحطيم الأمة التي ينتسبون

إليها ، بدأت الحرب تأخذ شكلاً آخر بحيث تبدو الحرب في شكلها الظاهر ، وكأنها خلاف بين مسلمين ومسلمين آخرين في فهم الدين ومعرفة حقائقه ، وبالتالي يسهل انزلاق أوانجراف أوميل بعض المسلمين إلى أعداء الإسلام الحقيقيين من المتابعين للمستشرقين وأضرابهم ، وذلك على أساس أنهم مسلمون . وتعتمد هذه الحرب الحديثة -فيما تعتمد- على ركائزعدة منها:

أولاً- أن يشن هذه الحرب ويتولى كبرها أناس ممن يتسمون بأسماء المسلمين ،وتدل شهادات الميلاد أو الهويات على أنهم ينتمون لأسر مسلمة.

ثانياً- أن تستخدم في هذه الحرب الأساليب الإسلامية نفسها التي يستخدمها المسلمون الحقيقيون [آيات ،أحاديث ، أقوال أهل العلم] ولكن مع التحريف والتزييف والكذب .

ثالثاً- أن يتحدد ميدان الحرب في تخصص معين[١] بحيث تكون الحرب مركزة على جانب واحد ، حيث يستطيع المناوئ للإسلام أن يصب فيه كل

---

[١] والحكمة في حصر الحرب في جانب واحد أن القارئ أو السامع إذا وجد الحرب معلنة على الإسلام كله ، وعلى كل ماهو اسلامي فقد ينفر ولايقبل حتى ولو لم تكن عنده أدلة محددة ؛ وذلك ليقينه التام بأن الإسلام حق ، فإذا شن إنسان الحرب على الإسلام كله فلن يقبل منه الناس وسوف ينصرفون عنه ، أما إذا تناول جانباً محدداً فقط- ولابأس مع ذلك من ذكر كلمة ترحيبية بالدين - أوكلمة تعظيم - فإن الإنسان العادي قد لايفطن له ويظن أنه من المعظمين للدين ، ويبدأ في قبول أو الاستماع لكلامه المحدد على أنه وجهة نظر لمسلم أواجتهاد له ، ويتعامل معه على هذا الأساس ، مما قد يؤدي في النهاية إلى متابعته أوعلى الأقل عدم معارضته.

سمومه وافتراءاته:فهناك الحرب المركزة المتخصصة على مستوى العقيدة ، وهناك الحرب المركزة المتخصصة على مستوى الأخلاق ، وثالثة على المستوى السياسي ، ورابعة على المستوى الاقتصادي ، وخامسة على مستوى القضاء ، وهكذا في كل المجالات تجد حربا متخصصة مركزة على جانب واحد ، والتي يظل أصحابها يركزون عليها حتى يظن الجم الغفيرصدق دعواهم ، بل ويرددبعض الناس مقولاتهم ، وفي نهاية الأمر فإن هذه الجوانب تتكامل فيما بينها بحيث تؤدي إلى شن الحرب على الإسلام كله : عقيدة وشريعة .

رابعاً- توفير الدعم الكافي لهذه الحروب والحملات ، وفتح الأبواب الإعلامية على مصاريعها لأصحاب تلك العداوات ، وإمدادهم بكل مايمكن أن يعينهم على تحقيق مهمتهم ، مع توفير الغطاء الكافي لذلك من مثل المناصب أو الألقاب التي يضفونها عليهم .

وانطلاقاً من مهمة المسلم في معرفة الحق واعتقاده ، والعمل به ، والدعوة إليه ، والمحاجة عنه والانتصار له ، وانطلاقاً من ظني خفاء كثير من مسائل هذه الرسالة على كثير من الناس ، تأتي هذه الرسالة لتخوض جولة جديدة في مجال محدد: ألاوهو الحرب المعلنة على النظام السياسي الإسلامي ؛ لتبين أساليب هذه الحرب الحديثة ، وتدفع بآيات الحق ودلائله شبه أهل الباطل وتحريفاتهم ، حتى تزال الغمة وتنقشع الغواية بإذن الله ، ويكون المسلمون على بصيرة من أمرهم ، وعلى معرفة صحيحة بأعدائهم وماذا يريدون منهم ، والله غالب على أمره ، ويأبى الله إلاّ أن يتم نوره ولو كره الكافرون .

وقد جاءت هذه الرسالة التي جعلتُ عنوانها [جولة جديدة في معركة النظام السياسي في الإسلام] في مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة .

فأما المقدمة : فهي التي بين أيدينا ، حيث قدمت فيها لهذه الرسالة ، وأشرت إلى الموضوع الذي تعالجه ، وذكرت أهميته والدافع للكتابة فيه .

وأما التمهيد : فقد تحدثت فيه بإيجاز شديد عن مراحل الحرب الحديثة على النظام السياسي الإسلامي ، والجولات التي خاضها أهل الحق في الرد على أعداء الحق .

وأما الباب الأول: فقد تحدثت فيه عن : النظرة العلمانية للنظام السياسي في الإسلام ، وبيان بطلان تلك النظرة ، وقد جاء ذلك في فصلين:

الفصل الأول : النظرة العلمانية للنظام السياسي في الإسلام وذلك في مبحثين :

المبحث الأول: ذكر طائفة من الأقوال التي تمثل النظرة العلمانية [أن الإسلام لم يأت بنظام سياسي ، وإنما أتى بمبادئ سياسية فقط] .

المبحث الثاني: ذكر ما يرونه من أدلة لذلك.

الفصل الثاني: في بيان أن الإسلام أتى بنظام سياسي وبطلان الفكرة العلمانية. وقد جاء ذلك في ثلاثة مباحث .

المبحث الأول: ذكر أدلة وجود النظام السياسي الإسلامي .

المبحث الثاني: في مناقشة القول بعدم وجود نظام سياسي إسلامي .

المبحث الثالث: في الجواب عن شبه القائلين بأن الإسلام لم يأت بنظام سياسي .

وأما الباب الثاني: فقد تحدثت فيه عن[النظرة العلمانية لمكانة أدلة الأحكام الشرعية في الدلالة على الأحكام التفصيلية المتعلقة بالنظام السياسي في الإسلام ومناقشتهم في ذلك والرد على أباطيلهم] ، وقد جاء ذلك في فصلين:

الفصل الأول: النظرة العلمانية لمكانة أدلة الأحكام الشرعية في الدلالة على الأحكام التفصيلية المتعلقة بالنظام السياسي في الإسلام ، وقد جاء ذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: النظرة العلمانية لمكانة القرآن الكريم .

المبحث الثاني: النظرة العلمانية لمكانة السنة الشريفة .

المبحث الثالث: النظرة العلمانية لمكانة الإجماع وسنة الخلفاء الراشدين .

الفصل الثاني: وقد تحدثت فيه عن مكانة أدلة الأحكام الشرعية في الدلالة على الأحكام التفصيلية المتعلقة بالنظام السياسي في الإسلام ، ورددت على النظرةالعلمانية في ذلك ، وقد جاء ذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مكانة القرآن الكريم والرد على النظرة العلمانية في ذلك.

المبحث الثاني: مكانة السنة الشريفة والرد على النظرة العلمانية في ذلك.

المبحث الثالث: مكانة الإجماع وسنة الخلفاء الراشدين ، والرد على النظرة العلمانية في ذلك.

وأما الخاتمة فقد ذكرت فيها أهم نتائج البحث.

هذا وقد كنت أشرت من قبل[1]إلى هذه الجولة الجديدة بكلمات موجزة ، وقلت في آخر ماقلت: [وكشف هذا المسلك وتعريته ، وفضح دعاته ، وبيان ما في أقوالهم من التلبيس والتضليل من الأمور الواجبة في حق أهل العلم وطلبته ، وأسأل الله من فضله أن يوفق إلى كتابة مستقلة في هذا الموضوع] .

فلعل الله تبارك وتعالى يكون قد استجاب من فضله ورحمته دعائي ، وأن تؤدي هذه الرسالة ذلك الواجب المطلوب ، كما أسأله سبحانه وتعالى أن

---

[1] في كتاب (حقيقة الديمقراطية) ص ٥٦ - ٥٩

ينفعني والمسلمين بهذه الرسالة ، وأن يجعلها سبباً في كشف أباطيل المبطلين ، ودحض مفترياتهم ، وعوناً على معرفة الحق ، والتمسك به ، والدعوة إليه ، والانتصار له ، كما أتمنى أن تكون هذه الرسالة - بما اشتملت عليه من كشف للمسلك المخادع في محاربة النظام السياسي في الإسلام - دافعاً لمشايخنا وأساتذتنا وإخواننا من أهل العلم وطلبته ، وأصحاب القلم ، في أن يشاركوا معنا بجهودهم المباركة في هذه الجولة الميمونة الظافرة بإذن الله.

وأخيراً أسأل الله تبارك وتعالى أن يوفقني في عرض هذه [الجولة] عرضاً دقيقاً أميناً جيداً وميسراً ، ينتفع به قارئه ، وأن يجعل ذلك في ميزان حسناتي يوم العرض عليه ، آمين.

محمد بن شاكر الشريف

الخميس١٧/٢/١٤١٤هـ

تمهيد

لا نستطيع أن نعثر في الأزمنة السابقة على مسلمين يشنون الحرب على النظام السياسي الإسلامي ويتنكرون له ، إذ زمن هذه الحرب وذلك التنكر حديث جداً لايبلغ قرنين من الزمان ، فقد بدأت بواكير تلك الحرب مع انتشار ذلك الفكر العلماني[1] الذي فجرته الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م ، ومنذ ذلك الحين وبفعل مجموعة من العوامل – لامجال للحديث عنها هنا –

---

[1] العلمانية -كما هومعروف ومذكور في المعاجم ودوائر المعارف الأجنبية- حركة مضادة للدين ، حيث تهدف إلى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة ، وتوجههم إلى الاهتمام بالدنيا وحدها ، وذلك من خلال التركيز على:

١- أنه لاينبغي للدين أن يكون أساساً للأخلاق والتربية ، وأنه يجب قيام القيم السلوكية والخلقية على اعتبارات الحياة المعاصرة والتضامن الاجتماعي دون النظر إلى الدين.

٢- أن الدين أو الاعتبارات الدينية يجب أن لا تتدخل في الحكومة ، أو استبعاد هذه الاعتبارات استبعاداً مقصوداً بحيث تصبح سياسة الحكومة لادينية بحتة.

انظر في تعريف العلمانية د/سفر الحوالي في «العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة» ص٢١-٢٤

بدأ الفكرالعلماني يعرف طريقه إلى بلاد المسلمين : العرب وغيرهم ، وبدأ التوجه العلماني لدى الدوائر ذات النفوذ والتأثير في بلاد المسلمين يؤتي ثماره ، وينتج نواتجه في العديد من مجالات الحياة ، حتى قبل أن تعرف الفكرة أو النظرية طريقها إلى عقول أو أسماع المسلمين بزمن ليس بالقصير ، وذلك حتى إذا ما جاءت النظرية وبدأ المضللون يروجون لها ، وجدت الواقع ممهداً ومهيأً لقبولها من غير رفض أونكير.

ولقد ظهرت في الفترة المبكرة من تسلل العلمانية إلى بلاد المسلمين بعض المقولات أو الفقرات في كتابات بعض الناس لتعلن عن الفكرة العلمانية ، غير أنها كانت فقرات قصيرة متداخلة مع كلام كثير غيرها[1] ، قد لايفطن لها الكثيرون بحيث يمرون عليها وهم لايدرون ، وإذا انتبهوا إليها فربما عدوها من أخطاء الكاتب ولم يتبين لهم ماوراءها ، وظل الحال على هذا

---

[1] من ذلك مثلا قول عبد الرحمن الكواكبي في طبائع الاستبداد وهويخاطب العرب غير المسلمين:﴿ياقوم وأعني بكم الناطقين بالضاد من غير المسلمين أدعوكم إلى تناسي الإساءات والأحقاد ، وما جناه الآباء والأجداد ، فقد كفى ما فعل ذلك على أيدي المثيرين﴾....﴿دعونا ندبر حياتنا الدنيا ونجعل الأديان تحكم الأخرى فقط ، دعونا نجتمع على كلمات سواء ألاوهي فلتحياالأمة ، فليحيا الوطن ، فلنحيا طلقاء أعزاء﴾[أنظر العلمانية د/ سفرالحوالي ص٥٨٠].

ومن ذلك ما جاء في برنامج الحزب الوطني - أول حزب سياسي في مصر يعلن برنامجه الرسمي سنة ١٨٨٢م فقد جاء فيه:﴿الحزب الوطني حزب سياسي لاديني ، فإنه مؤلف من رجال مختلفي العقيدة والمذهب﴾ [أنظر العلمانية د/ سفر الحوالي ص ٥٧٤] وما زال منهج ﴿الفقرات﴾ هذا سارياًحتى الآن في كتابات الكثيرين منهم ، وهناك نماذج متعددة لها تنظر في كتاب العلمانية د/ سفر الحوالي من ص ٥٦١ إلى ص٦٤٤.

المنوال حيناً من الدهر حتى افصحت العلمانية ـ في المجال السياسي ـ عن نفسها إفصاحاً كاملاً وذلك على المستويين العلمي والنظري.

أما المستوى العملي فتتمثل فيما قام به مصطفى كمال أتاتورك من إلغاء الخلافة الإسلامية وإقامة النموذج السياسي العلماني على أنقاضها.

وأما المستوى النظري فيتمثل فيما أقدمت عليه العلمانية من تقديم فكرتها أو نظريتها السياسية في عزل الدين عن الدولة، وما حشدته لها من كل ما يمكن أن تراه لذلك من أدلة، وذلك في أول كتابة من نوعها في ديار المسلمين على يد شيخ من الأزهر يدعى علي عبد الرزاق.

وقد كان هذا ايضاً إلغاء للخلافة على المستوى الفكري او النظري.

لقد كان كتاب علي عبد الرزاق [الإسلام وأصول الحكم] أول كتاب يقدمه رجل ينتمي للمسلمين معلناً عن نفسه بغير مواربة[١] ويقدم فيه الفكر العلماني في عزل الدين عن الدولة، أو عزل الإسلام عن السياسة: على أنه الفهم الصحيح في علاقة الإسلام بالحكم أو السياسة، في جرأة لا تعرف الحياء ولا الخجل!.

---

(١) صدر قبل كتاب (علي عبد الرزاق) كتاب بعنوان: «الخلافة وسلطة الأمة» وقد صدر بالتركية، ونقله إلى العربية عبد الغني سني، والكتاب مجهول المؤلف، ويذهب بعضهم إلى أن مؤلف ذلك الكتاب هو (محمد سعيد افندي) أحد تلاميذ جمال الدين الأفغاني لكن الملاحظ في هذا الكتاب أمران:

أ ـ أن مؤلف هذا الكتاب لم يجرؤ على وضع اسمه على الكتاب مما يثير الشكوك حول نسبة الكتاب إلى كاتبه، ويبقى كاتبه في النهاية غير قادر على مواجهة المسلمين بما قال.

ب ـ ان هذا الكتاب رغم كل ما فيه من أخطاء وتلبيسات وضلالات، لم يبلغ ما بلغه كتاب (علي عبد الرزاق) من القدح في علاقة الإسلام بالسياسة.

وبرغم ما في هجمة أتاتورك على الإسلام وأتباعه من الضراوة والقسوة والشراسة ، فإن جناية علي عبدالرازق من الناحية الفكرية كانت أشد وأخطر، وذلك أن ماأتاه أتاتورك إنما كان ردة صريحةعن الإسلام وخروجاً عليه بقوة السلطان والعتاد الذي تحت يده ، فلا يكون لها من أثر إلابقدر بقاء القوة المتسلطة ، أما مافعله[علي عبدالرازق] فقد كان محاولة منه لتغيير يجريه في أصول الإسلام وتحريف في مسلماته ، تفعل فعلها ويمتد أثرها ، وتصبح هي التفسير الصحيح لعلاقة الإسلام بالسياسة أو الحكم ؛ وحينئذ توصد الأبواب – لوقدر لهذه المحاولة أن تنجح – في وجه الإسلام ، وينزوي ، ويحال بينه وبين القيادة والتوجيه لحياة الأمة المسلمة ، من غير حاجة إلى قوة سلطان أو إلى أشخاص من أمثال أتاتورك.

لم تكن إذن كتابة [علي عبدالرازق] مجرد فقرة قصيرة أوطويلة أوحتى عدة فقرات ، بل ولم تكن مجرد مقال مطول ينشر في أحد الصحف السيارة ، وإنما كان كتاباً كاملاً يعرض منهجًا كليًا في معرفة الإسلام وعلاقته بالحكم أوالسياسة .

الجولة الأولى:

لقد كانت تلك الكتابة تمثل إعلاناً عاماً بأن العلمانية في الجانب السياسي قد بدأت جولتها الأولى ضد النظام السياسي في الإسلام ، وأنها قد تمكنت وتغلغلت وقوى أمرها ، ولم تعد تخشى على نفسها من الإفصاح عن عقيدتها وتقديمها للناس .

وسواء كان هذا الكتاب المنسوب لعلي عبدالرازق من تأليفه هو – كما هو مدون على غلاف الكتاب – أوكان من تأليف بعض المستشرقين كما يذهب

إلى ذلك آخرون[١] فإن الذي يعنينا هنا أن نقول : إن العلمانية أعلنت الحرب بغير مواربة على النظام السياسي الإسلامي ، وبدأت جولتها معه ، التي ربما خيل لأتباعها أنها الجولة الأولى والأخيرة .

لقد كان صدور ذلك الكتاب المنبوذ – والذي يعني عند مؤلفه ومن يشايعه إسقاط الخلافة والقضاء عليها من الناحية الشرعية – عام ١٩٢٥م ، أي بعد عام واحد من اسقاط الخلافة والقضاء عليها واقعياً من قبل أتاتورك وأتباعه.

وبصدور ذلك الكتاب بدأت وقائع الجولة الأولى –الظافرة بإذن الله– من أهل الحق في الرد على أهل الباطل وضلالاتهم ، وحمي الوطيس ، وانتصب للحق أهله ودعاته ، وظهرت الردود تلو الردود لترد على الكائدين كيدهم في نحرهم ، ولتفضحهم أمام أجيال الأمة المعاصرة واللاّحقة ، وتبين خيانتهم لله ولرسوله وللمؤمنين ، ومتابعتهم لأولياء الشيطان من اليهود والنصارى الحاقدين.

فقام بالرد عليه السيد/محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار، وكذلك الشيخ/محمدشاكر[٢] وكيل الأزهر سابقاً ، وكذلك الأستاذ/ أمين الرافعي ، وقد أفتى بعض كبار العلماء من أمثال الشيخ/ محمد شاكر ،والشيخ/ يوسف الدجوي ، والشيخ/ محمد بخيت ، والسيد/ محمد رشيد رضا بردة

---

[١] قد ذهب إلى ذلك الشيخ/ محمدبخيت المطيعي مفتي الديار المصرية الأسبق حيث قال:﴿علمنامن كثيرين ممن يترددون على المؤلف أن الكتاب ليس له فيه إلاّوضع اسمه عليه فقط﴾ وقد نقل ذلك د/محمد ضياء الدين الريس في كتابه﴿الإسلام والخلافة في العصر الحديث﴾ ص٢١١، واستظهر له بالعديد من القرائن .

[٢] وهو والد العلاّمة الشيخ/ أحمد شاكر.

علي عبدالرازق مؤلف الكتاب المذكور[١] وقد ألف كبار العلماء كتباً في الرد عليه: فألف الشيخ/ محمد الخضر حسين[٢] [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] وألف الشيخ/ محمد بخيت مفتي الديار المصرية في وقته [حقيقة الإسلام وأصول الحكم] كما ألف الشيخ/ محمد الطاهرعاشور كتاب [نقدعلمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم] ومن قبل ذلك فقدعقدت له محاكمة في الأزهر من قبل هيئة كبار العلماء برئاسة الشيخ/ محمد أبوالفضل شيخ الجامع الأزهر وعضوية أربعة وعشرين عالماً من كبار العلماء ، وبحضورعلي عبدالرازق نفسه، وقد تمت مواجهته بما هو منسوب إليه في كتابه ، واستمعت المحكمة لدفاعه عن نفسه ثم خلصت الهيئة إلى القرار التالي:[حكمنا نحن شيخ الجامع الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالماً معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ/ علي عبدالرازق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء][٣] كما حكم مجلس تأديب القضاة الشرعيين بوزارة الحقانية(العدل) بالإجماع بفصله من القضاء الشرعي[٤] .

---

(١) أنظر الإسلام والخلافة ص ١٣٥ .

(٢) صار في آخر حياته شيخاً للأزهر.

(٣) أنظر﴿حكم هيئة كبار العلماء﴾ ص٣٢ .

(٤) أنظر ص٤٠ المرجع السابق.

ومنذ ذلك الحين لم تنقطع الكتابات في الرد على كتاب [علي عبدالرازق] سواء كان الرد على هيئة مقال أو في كتاب(١) .

وقد حاول البعض الوقوف بجوار علي عبدالرازق ومساندته ، لكن التيار الإسلامي المعاكس على المستوى العقدي كان أقوى وأرسخ ، فلم يستطع التيار العلماني - المجاهر بعلمانيته بغير تورية ولامواربة - الصمود ولاالمقاومة ، ولم نعد نسمع إلاصيحة متهوكة من هنا أومن هناك ، لاتجد لها آذاناً صاغية ثم لاتلبث أن تذبل وتذهب أدراج الرياح ، بل إن من أعد كتاباً يناصر فيه فكر علي عبدالرازق ويدعو إليه ، عاد بعد ما يقارب ربع قرن من الزمان ليعلن رجوعه عما قاله(٢) .

بل إن علي عبدالرازق نفسه عندما عرض عليه وقبل وفاته (١٩٦٦م) إعادة طبع كتابه مرة أخرى رفض ذلك ، كما أنه لم يحاول من قبل الرد على منتقديه وخصومه ، ولكن هذا كان على المستوى الفكري أو النظري ،

---

(١) من الكتب التي صدرت مؤخراً في الرد على كتاب ﴿علي عبدالرازق﴾ كتاب ﴿الإسلام والخلافة في العصر الحديث﴾ لمؤلفه الدكتور/ محمد ضياء الدين الريس وهو كتاب غني بالحديث عن وقائع تلك الجولة والظروف والملابسات التي أحاطت بها.

(٢) كان ذاكم هو خالد محمد خالد عندما ألف كتابه﴿من هنا نبدأ﴾١٩٥٠ م سائراً فيه على درب علي عبد الرازق ثم عاد بعد ذلك بربع قرن ليعلن رجوعه في كتاب آخر ويقول:﴿نعم الإسلام دين ودولة﴾ .

لكن المتابع الآن في وقتنا الحاضر، يلحظ رجوع الجولة الأولى مرة أخرى ، ويلحظ نشاطاً محموماً في التأكيد على فصل الدين عن الدولة والدعوة إليه ، وفي نشر تلك الكتب - من أمثال كتاب علي عبدالرازق - التي تدعو إلى ذلك ، مع توفيرالدعم السخي لها ، بل يلحظ مساندة بعض الحكومات لها ، والأسباب في ذلك معروفة ، وهي الأسباب نفسها التي من أجلها كتب علي عبدالرازق كتابه ، لكنها دعوة محكوم عليها بالفشل ، ولن تفلح بإذن الله ، والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لايعلمون.

وأما على المستوى العملي أو الفعلي ، فكما قدمنا فإن العلمانية قد تداخلت في أغلب مجالات الحياة في بلاد المسلمين – وليس في السياسة فقط – ولازالت متداخلة حتى وإن كان كثير من الناس لايدركون ذلك .

السمة العامة للتوجه العلماني في الجولة الأولى:

لقد كانت السمة العامة في الجولة الأولى ، هي الإعلان الصريح عن فصل الدين عن الدولة ، والزعم الجريء بأن:

١ – الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لاعلاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا .

٢ – وأن الدين لايمنع من أن جهاد النبيﷺ كان في سبيل الملك لافي سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

٣ – وأن نظام الحكم في عهد النبيﷺ كان موضع غموض ، أو إبهام أواضطراب ، أونقص ، وموجبًا للحيرة .

٤ – وأن مهمة النبيﷺ كانت بلاغاً للشريعة مجرداً عن الحكم والتنفيذ .

٥ – وإنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لابد للأمة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا .

٦ – وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية .

٧ – وأن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده رضي الله عنهم كانت لادينية .

٨- وأن الخلافة نظام عتيق ذل لـه المسلمون واستكانوا ، وينبغي عليهم أن يهدموه ويقيموا نظام حكومتهم على الفكر الوضعي الحديث[١] .

السمة الغالبة على التوجه العلماني في الجولة الجديدة:

أقول لئن كانت السمة العامة في الجولة الأولى الإعلان الصريح عن العلمانية بغير مواربة ، رغبة في الوصول إلى اختزال الإسلام كله داخل النفس أوالوجدان ، أو السماح له – على أحسن الأحوال – بالبقاء بين جدران المساجد أو البيوت فقط ، بحيث يفقد مكانته في قيادة الحياة وتوجيهها ، ويصيرمآله في النهاية إلى مآآلت إليه النصرانية عند النصارى.

فإن السمة الغالبة في الجولة الجديدة هي المراوغة والخداع والتمويه وعدم المواجهة . برغم وحدة الهدف في الجولتين والرغبة في الوصول إليه والعمل على تحقيقه .

معالم التوجه العلماني في الجولة الجديدة:

في هذه الجولة – على ماسنفصل – يبتعد الفكر العلماني عن المواجهة والإنكار الصريح لعلاقة الإسلام بالحكم أو السياسة ، بل يخادع ويناور ، حيث يظهرمنه رفضه لمقولة [فصل الدين عن الدولة] ويعترف بوجود علاقة بين الإسلام والحكم أوالسياسة ، وبأن الشريعة الإسلامية قداشتملت على قضايا متعلقة بالحكم أوالسياسة – وذلك حتى تزال عنهم الصفة

---

[١] كانت هذه الأمور هي مجمل مااحتواه كتاب علي عبدالرازق ، وحوله يدندن كل من لف لفه ، وقد أخذت عليه هذه المآخذ هيئة كبار العلماء ، وردت عليها وأبطلتها ، وصدر ذلك في رسالة بعنوان﴿حكم هيئة كبار العلماء في كتاب الإسلام وأصول الحكم﴾.

العلمانية فلايتفطن الناس لحقيقة أمرهم - لكن بعد هذا الاعتراف يتم الالتفات حوله لتفريغه من مضمونه ، بحيث يصبح اعترافاً فارغاً أجوف لاقيمة له ولاحقيقة ، وإنما يجعلونه جُنَّةً يتقون بها سهام المسلمين .

إنهم ينطلقون من هذا الاعتراف الفارغ من المضمون واتكاءً عليه ويقومون بتقديم النظام السياسي العلماني على أنه نظام سياسي إسلامي[١] ، وبذلك يُمكَّن للعلمانية - في بلاد المسلمين - باسم الإسلام كما يدَّعون ، ولايضيرهم بعد ذلك - في مثل هذه الفترة وتلك الأوضاع - أن يمكن للعلمانية باسم الإسلام ، أوباسم العلمانية نفسها ، المهم التمكين للعلمانية وكفى ، ثم تأتي الخطوات التالية بعد ذلك .

لقد هدفت العلمانية من تغيير أسلوبها في المواجهة في تلك الجولة - التي نحن بصددها - إلى تمرير منهجها الفكري السياسي في سكون وهدوء ، ومن غير أن تثير حفيظة أحد من المسلمين ، وذلك عن طريق مناوشة النظام السياسي الإسلامي عن بعد ، بحيث يبدو وكأن القضية هي قضية اختلاف في وجهات النظر ، أو قضية اجتهاد فيما يجوز فيه الاجتهاد ، فيقولون: إن الإسلام قد تعرض لمسائل السياسة وأتى بمبادئ عامة في هذا المجال عظيمة وصالحة لكل عصر ومصر ، ثم يلتفون ويراوغون ويقولون: ولكن الإسلام لم يأت في هذا الصدد بنظام سياسي محدد ينبغي الالتزام به دون غيره من الأنظمة ، وإنما أتى فقط بالمبادئ العامة.

---

[١] يقدم الآن النظام الديمقراطي - وهو نظام علماني كما بينت ذلك في كتاب﴿حقيقة الديمقراطية﴾ -على أنه النظام السياسي الموافق للشريعة ، أوأنه النظام المعبر حقيقة عن النظام السياسي في الإسلام ، أوأنه التطبيق العصري للشورى المذكورة في الكتاب والسنة.

ويقولون: إن الكتاب والسنة هما المصدران اللـذان ينبغي الاعتمـاد عليهما في معرفة النظام السياسي في الإسلام ، ثم يبدأ الالتفاف والمراوغة ويقـال: إن بيان القرآن للمسائل السياسية كان بياناً مجملاً غير مفصل ، وأنه لم يأت في هذا الباب بأحكام تفصيلية ، وأن السنة التي تعرضت لأحكام مفصلة متعلقة بالنظام السياسي إنما هي سنة موقوتة بزمن التشريع ، ولذا لايصلح الاستدلال بها في غير ذاك العصر .

ويقولـون : والإجماع هو المصدر الثالث بعد الكتاب والسنة في معرفة الأحكام ، ثم تبدأ المراوغة والالتفاف ، ويقولون: ولكن الإجماع لايعول عليه في الأحكام السياسية ؛ وبذلك يبطل الانتفاع بسنة الخلفاء الراشدين في مجال النظام السياسي .

والهدف من كل هذا واضح ومعروف ؛ فإنه يمثل هذا الأسلوب المخادع الماكر يأمن هؤلاء من أن يحدث لهم ما حدث لعلي عبدالرازق ومشايعيه هذا من جانب ، ومن جانب آخر فإنه يحقق هدفهم في عزل الإسلام عن السياسة والحكم ، فإنه متى قيل بأن الإسلام لم يأت بنظام سياسي محدد ينبغي الالتزام به ، وأن أدلة الأحكام (مصادر التشريع) الكتاب والسنة والإجماع...إلخ – معزولة عن أن تكون مصدراً للنظام السياسي الإسلامي ، وأن ما جاء فيها متعلقاً بالحكم أو السياسة إنما هو من قبيل المبادئ وليس من قبيل الأحكام المفصلة ، أومن قبيل الأحكام الموقوتة بزمن التشريع التي لاتتعدى لغيره من الأزمنة ، فإنه يصبح من السهل الميسور جداً في مثل هذه الحالة أن يملأالفراغ بأنظمة سياسية علمانية ، ولابأس من الزعم بأنها لاتعارض تلك المبادئ التي زعموها .

ولقد بلغ من خطورة هذا المسلك في حرب النظام السياسي الإسلامي أنه لم ينتبه لـه الكثيرون ، حتى إن بعض المسلمين المشتغلين بالدراسات

الشرعية وغيرها ، قد غمض عليهم ذلك الأمر فقبلوه وتكلموا به ، وذكروه في كتبهم وأحاديثهم ، وانتشر ذلك اللغو وذاع حتى حفلت به كتب ورسائل جامعية ، وغدا بعض هذا أوكله من الأمور المسلم بها عند الكثيرين.

الهدف الذي يحاول البحث تحقيقه:

وهدفنا من هذه الجولة أن نكشف هذا الفكر المخادع ، وأن نُعَرِّيه ونبين مافيه من المكر والبهت ، وأن ننزع عنه ثياب الخداع التي يتجليب بها ونمزقها ، ونبين طرق الالتفاف التي يتبعها ونبطلها ، وليس من غرضنا - في هذه الرسالة - بعد ذلك الاستقصاء بحيث نتتبع كل من تكلم بهذا الكلام ، فنذكر اسمه ونسوق طرفاً من أقواله ، وذلك لثلاثة أسباب:

١- أن ذلك الاستقصاء لن يكتمل مهما بذل فيه من جهد ووقت ؛ وذلك لعدم القدرة علىالإحاطة بجميع ما يكتب في رقعة العالم الإسلامي الواسعة الممتدة ، كما أن المطابع لن تتوقف عن أن تقذف إلينا كل يوم بجديد في هذا المجال .

٢- أن كثيراً من تلك الأقوال - كما لاحظنا - متقاربة ، قد لاتختلف في كثير من الأحيان إلابقدر الاختلاف بين أسلوب وأسلوب آخر يؤديان المعنى نفسه ، بل إن بعضهم يكاد يستعير الكلمات والجُمل نفسها ممن سبقه إليها ، وإن كان لايشير إلى ذلك ، لذلك فإن ذكر بعض تلك الأقوال مغن عن استيعاب تلك الأقوال جميعها .

٣- أن المقصود الأكبر من هذه الرسالة - كماذكرنا - هو كشف تلك الروح العلمانية التي تسري في كثير من الكتابات المتعلقة بالنظام السياسي - وإن كان أصحابها لايعلنون ذلك ، أولايظنون وقوعهم في براثنها - ثم

بيان خطئها وضلالها والتحذير منها ، بغض النظر عمن تنسب إليه تلك الأقوال ، وما نقدمه من النقول في هذا الصدد ، ونقتصر عليه ، كاف في تحقيق المقصود بإذن الله .

كما أنه ليس من غرضنا أيضاً في هذه الرسالة الحديث عن الأشخاص ؛ فنحكم على من ذكرنا أقوالهم بأنهم من العلمانيين ، أو ممن استدرجهم العلمانيون واستخدموهم ، أوممن جهل حقيقة تلك الأقوال ، وظن أنها صواب فراح يرددها بغير بصيرة ، ليس من غرضنا - هنا- شيء من ذلك ، وإذا كنا ذكرنا في هذه الرسالة بعض الأسماء عند نقل الأقوال ، فذلك لأنه لايمكن نقل الكلام ونسبته إلاّ لمتكلم به أوقائل له ، وإن كنا في نهاية الأمرلا نشك في أنّ بعضًا من المسلمين-المحبين لدينهم ، بل والمحاربين للعلمانية- قد تورط ، أوانطلى عليه حقيقة بعض تلك الأقوال ، فضمّن كتبه أوبعضها ، فقرة أو عدة فقرات مما يوافق تلك الأقوال التي تحارب النظام السياسي الإسلامي وتسعى في إبطاله ، وهو لايدري ، وهذا أمر ليس بمستغرب ؛ فإن من لايدرك حقيقة قولٍ ما ، وما يؤول إليه ذلك القول ، فلربما يردده ويقول به ، وإن كان هو من المنكرين أوالمحاربين لحقيقة ذلك القول ، وقد وقع مثل هذا في القديم ، فقد كان بعض أهل العلم ممن ينكرون على الجهمية والمعتزلة وأهل البدع ، ينصر بعض الأقوال ويدعو إليها ، وهو لايعلم أن حقيقة تلك الأقوال إنما هي من أقوال أهل البدع الذين ينكر عليهم ويذمهم .

على أنا نقول: إن هناك فرقاً بين كتابات وأقوال من يكون من المسلمين الصادقين الذين انطلى عليهم بعض ذاك الزيف واغترّ به، ولم ينتبه لحقيقة دلالات الألفاظ المستخدمة والمراد بها ، وبين كتابات وأقوال دعاة ذلك التفكير العلماني وإن كانوا مستترين ، وذلك أنك تجد في كتابات المسلمين

الصادقين كلاماً صحيحاً صريحاً في إنكار الفكر العلماني ومهاجمته ، والردعليه بأنواع الردود المختلفة-وإن نصروه في بعض المواضع وهم لايشعرون - مايخرجهم عن أن يكونوا من ذلك الصنف الذي يُحادِدُ النظام السياسي الإسلامي .

ومن أجل وجود هذا الكلام الذي يحارب العلمانية ، والكلام الذي ينصر بعض أقوالهم في كتابات هؤلاء ، يلحظ المتابع المدقق التناقض في أقوالهم مما يجعل الكثيرين في حيرة ، وغير قادرين على تقويمهم التقويم الصحيح .

وما أحب أن أركز عليه هنا وأنبه : أن اكتشاف بعض تلك الأقوال الباطلة في مؤلفات بعض الناس لايعني ضرورة أنهم من العلمانيين ، ولايجوزلنا أن نسارع - بغيرتثبت ومعرفة صحيحة - برمي كل إنسان وجدت في مؤلفاته بعض تلك الأقوال بأنه علماني عدو للنظام السياسي الإسلامي ، وإنما نحن هنانحكم على الأقوال والأفكار ، وليس على الأفراد أوالأشخاص ؛ فقد يقول المرء القول وهولايتبين حقيقته ، وقد يقوله تقليداً لمن يحسن الظن فيه ، أوغيرذلك من الموانع التي تمنع من نسبة القائل إلى العلمانية.

لكن تحرزنا من رمي بعض الناس بأنه علماني ، لايمنعنا من كشف مافي أقواله ومؤلفاته من الأباطيل والأضاليل ، وإنما ذكرت ذلك لكي نتفادى - ونحن نتكلم في هذا الموضوع الحساس - سلوكين غير حميدين:

١- أما أحدهما: فهو رمي المسلمين بتهمة العلمانية ، وأنهم أعداء للنظام السياسي الإسلامي ، لمجرد وجود شيء من تلك الأباطيل في كتاباتهم .

٢- وأماالثاني: فهو التهيب من الإنكار على تلك الأقوال ، وعدم القدرة على الاقتراب منها أومعارضتها ، لمجرد مجيئها في كلام أو كتابات أواجتهادات من نحسن الظن فيه من المسلمين .

والمذهب الوسط في ذلك – وهو مذهب الصواب والإنصاف – أن نزن الأقوال والأفكار بميزان الشرع المستقيم ، ونعطيها ما تستحقه من الأحكام بغض النظر عن قائلها ، وأما الحكم على القائل المعين ، بأنه علماني مرتد فهذا يحتاج إلى توفر شروط ذلك الحكم وانتفاء موانعه في حق ذلك الشخص المعين ، وليس هنا موضع تفصيل ذلك أوالحديث عنه ، إذليس هذا الموضوع من المشكلات التي يعالجها البحث .

والآن هيا بنا إلى تفاصيل تلك الجولة الجديدة ، فقد حان وقت الشروع فيها.

الباب الأول

النظرة العلمانية للنظام السياسي في الإسلام، وبيان بطلان تلك النظرة

تمهيد:

العلمانية: هي حركة مضادة للدين ، حيث تهدف إلى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة وتوجههم إلى الاهتمام بالدنيا وحدها .

والعلمانية إذتوجه الناس إلى الاهتمام بالدنيا وحدها دون الآخرة ، فإنها تفعل ذلك بعيداً عن الالتزام بالدين واتباع أوامره واجتناب نواهيه ؛ إذلاترى العلمانية للدين حقاً في أن يتدخل في أمور الحياة أوأن يؤثرفيها ، فهي إذاً تعمل على عزل الدين عن الدنيا في جميع النواحي: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية والتشريعية والقضائية وغير ذلك .

وللعلمانية صورتان:

١- صورة متطرفة : وهي التي لاتكتفي بعزل الدين عن الدولة ، بل تحارب الدين جملة : فتنكر وجود الله سبحانه وتعالى ، ولاتؤمن بعالم الغيب ولابالرسل ، ولابشيء مما جاء به الدين ، وتعادي وتحارب متبعي الدين .

٢- صورة معتدلة: وهي التي تكتفي بعزل الدين عن الدنيا ، ولاتنكر وجود الله ، ولاتنكر عالم الغيب أو الرسل ، ولاتحارب متبعي الدين على حسب تفسير العلمانية المعتدلة للدين ، إذتفسيرها للدين تفسير قاصر وفاسد ، حيث ترى أنه مجرد علاقة خاصة بين الإنسان ومعبوده ، بحيث لاتتعدى هذه العلاقة دائرته الشخصية ، وليس لها من أثر على حركة المجتمع أوالعلاقات القائمة بين أفراده ، فهذا هو الدين الذي لاتحاربه العلمانية المعتدلة ، أما الدين الحق بمعناه الكامل والذي يرعى بنظره أمور الدنيا والآخرة ، ويُدخِل كافة النشاط البشري - سواء كان فردياً أوجماعياً - تحت ولايته ، فإن العلمانية المعتدلة تتفق مع العلمانية المتطرفة في

محاربته ، وإن اختلفت الطريقة التـي يتبعهـا كـل مـن نوعـي العلمانيـة فـي حربه .

والمقصود أن العلمانية بنوعيها تنكر – فيما تنكر على الدين – تدخله في السياسة أو النظام السياسي وتأثيره فيه أوارتباطه به ، وتحاول – فيما تحاول – عزل الدين عن النظام السياسي بمختلف أنواع الطرق المتاحة لديها .

ومن هنا يتبين أن الفكر الذي يعمل على الفصل الصريح بين الدين والنظام السياسي هوفكر علماني ، وكذلك الفكر الذي تكون زبدته وخلاصته عزل الدين عن النظام السياسي هو أيضاً فكر علماني حتى وإن تدثر في ظاهره ببعض النصوص الشرعية ، أوتعلق ببعض أقوال أهل العلم ، والفكر العلماني في هذه الحالة الثانية هو فكر غير صريح ، ولذلك قلنا: إنه قد يقول به أويقع في حبائله ، من ليس علمانياً بل من يحارب العلمانية ، لكن هذا لايمنعنا من وصف هذاالفكرفي تلك الحالة بأنه فكر علماني ، أو نظرة علمانية ؛ طالما كانت حقيقته الباطنة هي عزل الدين عن النظام السياسي ومناقشاتنا في هذا البحث إنما هي موجهة في الأساس لهذا النوع الثاني ،لأن النوع الأول قد تكفلت به وقائع الجولة الأولى.

الفصل الأول: النظرة العلمانية للنظام السياسي في الإسلام .

(يزعم الفكر العلماني أنه ليس في الإسلام نظام سياسي محدد ينبغي الالتزام به ، وغاية ما هناك وجود بعض المبادئ العامة في مجال السياسة. ولست أعرف بالضبط متى ظهرت هذه المقولة ، ولا أول من أشاعها علي وجه التحديد ، وإن كانت جذورها تمتد إلى كتاب [الإسلام وأصول الحكم] لعلي عبد الرازق ؛ وذلك أنه قال عن نظام الحكم زمن النبيﷺ : إنه كان موضع غموض وإبهام وخفاء ولبس)[١] ، لكنه لما اضطرته السيرة النبوية بما فيها من نظام الحكم الذي أقامه الرسولﷺ ، حاول أن يتلاعب بالألفاظ ليخرج من هذا المأزق الذي يبطل دعواه فقال: " لايريبنك هذا الذي ترى أحيانًا من سيرة النبيﷺ فيبدو لك كأنه عمل حكومي ، ومظهر للملك والدولة ، فإنك إذا تأملته لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليهﷺ أن يلجأ إليها تثبيتًا للدين وتأييدًا للدعوة "[٢] وليس غرضنا الآن تزييف قول علي عبد الرازق ، ولكن قصدنا بيان أن كلامه كان هو الأصل الذي اعتُمد عليه في المقولة الجديدة ، غاية ما هناك أن كلام علي عبد الرازق كان فجًا قبيحًا ، وأما المقولة الجديدة ، فقد جاءت في صورة مهذبة ووديعة[٣] .

---

(١) انظر ص ٤٥-٤٦ من الكتاب المذكور .

(٢) المرجع السابق ص ٧٩ .

(٣) التناظر بين القديم والجديد واضح ، فقولهم[ليس في الإسلام نظام سياسي محدد] يناظر قول علي عبدالرازق [كان نظام الحكم موضع غموض وإبهام وخفاء ولبس] واعترافهم بوجود بعض المبادئ العامة يناظر اعترافه بوجود بعض مظاهر الملك=

المبحث الأول : في ذكر طائفة من الأقوال التي تمثل النظرة العلمانية لعلاقة الإسلام بالسياسة

(الإسلام قد جاء – في شئون الحكم – بمبادئ عامة معينة تصلح للتطبيق في مختلف الأزمنة والأمكنة ، فهو لم يجئ بنظام معين من أنظمة الحكم ، وإن فرض نظام معين للحكم [كنظام الخلافة] في كافة العصور وكافة الأقطار إن لم يعد ضرباً من المحال ، فهو يؤدي – بالأقل – إلى الحرج الذي رفعه الإسلام عن المسلمين)[١].

(ولكن الرسول عليه الصلاة والسلام قُبض ، ولم يبين للناس نظام الحكم من بعده ، إلا فيما يتعلق بمبادئ عامة أهمها مبدأ الشورى)[٢] .

(القرآن والحديث لم يتعرضا لنظام الحكم إلا في القليل النادر)[٣]

(الإسلام كدين لم يحدد للمسلمين نظاماً محدداً للحكم)[٤].

(حقاً إن الإسلام لم يفرض شكلاً معيناً من أشكال الحكم ، ولم يضع نظاماً محدد التفاصيل والجزئيات ، إلا أنه قد أتى بالأسس والأصول والمبادئ العامة الثابتة التي ينبغي الالتزام بها في صياغة نظام الحكم)[٥].

=والدولة ، وإن كان هو قد فسرها على أنها وسائل لتثبيت الدين ، فإنهم قد بينوا مرادهم [بالمبادئ العامة] بما يجعلها كلمة لاقيمة لها على ما سيأتي بيانه .

[١] مبادئ نظام الحكم د/عبدالحميد متولي ص ١٦٤ .

[٢] السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي د/سليمان الطماوي ص٤٠٣ .

[٣] المرجع السابق ص ٤٦١ .

[٤] الدولة الإسلامية د/محمد عمارة ص ٥٣ نقلاً عن [محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة] الشيخ/سليمان الخراشي ص ٤٥٠ .

[٥] الوسيط في النظم السياسية د/محمود عاطف البنا ص١٩٠ .

(القرآن في تنظيمه للسياسة لم يحدد أويتعرض للتفاصيل الشكلية لنظام الحكم مكتفياً بالمبادئ العامة والرئيسية)[١] .

(الإسلام في عصر الوحي ، وفي عصر الخلفاء الراشدين لم يضع مبادئه في [قوالب] محتومة ولا في تفصيلات مفروضة تشكل [حجراً] على مستقبل الناس ، وإلغاء لسنة التطور)....(وإذا كانت طائفة من العبادات ، ثم جميع المعاملات قد قدمها القرآن والسنة في مبادئ – مجرد مبادئ – وفي نماذج–مجرد نماذج–.......أفلا يكون نظام الحكم ومبدأ الشورى أصحاب حق في وضع مماثل، ولهم في مسيرة التطور مكان ؟؟)[٢]

(وفي الحق أن القرآن لم يشر إلى نظام الحكم الذي يصح أن يتبعه المسلمون بعد النبي)[٣]

(ترك الرسول تحديد تفاصيل نظام الحكم ليقرر فيه المسلمون – حسب مصالحهم –ما يناسب متطلبات الزمان والمكان والظروف المتغيرة ، غير

---

[١] الحرية السياسية في الإسلام د/أحمد شوقي الفنجري ص ٤٤ .

[٢] دفاع عن الديمقراطية خالد محمد خالد ص ٢١٨ وعندما نعرض لمرادهم بكلمة المبدأ ستدرك مدى ضلال الرجل في زعمه مجيء بعض العبادات وجميع المعاملات على هيئة مبادئ أو نماذج، وخالد هذا كان في أول أمره من أصحاب الجولة الأولى يدعو إلى فصل الدين عن الدولة، ثم تراجع عن ذلك بعد ربع قرن، لكن كتابه المذكور هنا يدل على أن تراجعه هذا كان تراجعا شكليا، وها هو الآن ينضم إلى قافلة أصحاب الجولة الثانية.

[٣] النظم الإسلامية د/ حسن إبراهيم وأخوه علي إبراهيم

مقيدين إلاّ بالقواعد العامة للشريعة الإسلامية ، وبالقواعد والمثل الأخلاقية العليا التي ضربها رسول الله ﷺ خلال سني حكمه)[١] .

(هذا اللفظ [الخلافة] لايدل على نظام حكم معين محدد التفاصيل ، بل إنه ليس في الشريعة الإسلامية – كما سبق أن قلنا –[نظام حكم معين محدد التفاصيل] وإنما جاءت الشريعة الإسلامية في هذا المجال بالقواعد الإسلامية فحسب) [٢] .

(نقطة البدء السليمة في أي بحث يتصل بأحكام الإسلام المتعلقة بنظام الدولة السياسي ،...... يجب أن يبدأ من حقيقتين أولاهما : أن تفاصيل النظام السياسي للدولة الإسلامية – بكل ما تشمله هذه العبارة من معان – تركت أصلاً لكي يختار فيها المسلمون ما يوائم العصور المختلفة والظروف المختلفة ، فليس في أيٍّ من مسائل هذه التفاصيل [نص ملزم] يجب على المسلمين اتباعه مهما اختلفت الظروف أو تباعدت الأزمان ...

والحقيقة الثانية : هي وجود قواعد عامة تلتزم بها الأمة الإسلامية وأجهزة الدولة الإسلامية فيما يتعلق بنظامها السياسي)[٣] .

وماذا عن فقه هذا النظام [الخلافة] وقواعد أحكامه؟ ويجيب المؤلف بقوله: (لم تأت نصوص الكتاب والسنة بأحكام مفصلة في هذا المجال ، وإنما رسمت الإطار العام وأرست المبادئ الكلية ، ثم أحالت في التفاصيل إلى الخبرة والتجارب البشرية)[٤].

---

[١] في النظام السياسي للدولة الإسلامية د/محمد سليم العوا ص ٦٦ .

[٢] المرجع السابق ص ١١٨ .

[٣] المرجع السابق ص ٢٤٠ .

[٤] المحاورة د/صلاح الصاوي ص ١٤٨ ،وكلام د/صلاح الصاوي هنا نقدمه مثلاً لتورط بعض المسلمين الصادقين – نحسبه كذلك ولانزكي على الله أحدا – في بعض=

تلك عينات من الأقوال التي لا يقول أصحابها بمقولة [فصل الدين عن الدولة] أو أنه [لا علاقة للإسلام بالسياسة] ، وإن كانوا مع ذلك يقولون: إنه لا يوجد في الإسلام نظام سياسي معين أو محدد ينبغي الالتزام به دون ما سواه ، وإن أدلة الأحكام [مصادر التشريع] لم تأت فيما يخص النظام السياسي بأحكام مفصلة ، وإنما اقتصرت على المبادئ العامة ، وعلى المسلمين أن يصوغوا نظام الحكم الذي يناسب زمانهم ومكانهم في ضوء تلك المبادئ ، وإذا رجعنا إلى أصحاب تلك المقولات لنعرف منهم تلك المبادئ السياسية التي يتحدثون عنها ، نجد أنها :

(الشورى ، والعدل ، والحرية ، والمساواة ، ومدى جواز مساءلة الحاكم)[١].

ونجدها عند آخر:(الشورى ، العدل ، المساواة أمام القانون ، حسن معاملة الأقليات الدينية والسياسية)[٢].

ونجدها عند ثالث:(الشورى ، العدالة ، المساواة ، الحرية ، مسئولية أولي الأمر)[٣].

وهكذا الأمر عند كثير ممن يتكلمون في هذا الموضوع.

على حين أننا لا نجد من هذه المبادئ عندهم مثلاً أن [التشريع المطلق لله وحده] أو بالتعبير القانوني المعاصر [السيادة لله وحده] أو أن [الحكم لله

=أفكار الإتجاه العلماني الحديث ، رغم محاربة د/صلاح للعلمانية وكتابة الردود عليها ، وسوف يتبين لنا من خلال هذه الدراسة أن كلام د/صلاح – حفظه الله – عار من الصحة تماماً .

[١] في النظام السياسي د/محمد سليم العوا ص ١٨١ .

[٢] السلطات الثلاث د/سليمان الطماوي ص ٤٦١–٤٦٢ .

[٣] مبادئ نظام الحكم د/عبدالحميد متولي ص ٢٤٠ .

وحده] ، على رغم الأهمية القصوى لذلك الأمر ، الذي عن طريقه ينضبط النظام السياسي – وغيره – بالشرع ، ويتقيد ويلتزم بأوامره ونواهيه ، والذي بغيابه يفقد النظام السياسي – وغيره – صفته الإسلامية أو نسبته إلى الإسلام ، والذي بغيابه أيضاً تصبح تلك المبادئ التي ذكروها عرضة للأهواء والشهوات والشبهات والجهالات ، ووسيلة – في أيدي المبطلين – لمخالفة الأحكام الشرعية ، بزعم تحقيق تلك المبادئ أو المحافظة عليها ، وستأتي الإشارة إلى شيء من ذلك في موضعه إن شاء الله .

المبحث الثاني: شبه القائلين بأن الإسلام لم يأت بنظام سياسي .

للقائلين بهذا القول عدة شبه نوردها فيما يلي:

١ – صلاحية الدين الإسلامي لكل زمان ومكان[١] : .

" الإسلام كدين لم يحدد للمسلمين نظاماً محدداً للحكم ؛ لأن منطق صلاحية الدين الإسلامي لكل زمان ومكان ، يقتضي ترك النظم المتجددة قطعاً بحكم التطور للعقل الإنساني الرشيد ، يصوغها وفق مصلحة المجموع ، وفي إطار الوصايا العامة والقواعد الكلية التي قررها هذا الدين"[٢] .

" فالإسلام قد نص على المبادئ العامة التي لاتتغير مدى الدهر.

ونص على القواعد الرئيسية للحكم المثالي التي تصلح لكل بيئة ومجتمع مثالي .

ونص على المبادئ العامة للحريات السياسية ، ولكنه قد تلافى الخوض في التفاصيل الشكلية...فمن المعروف أن النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية تتغير وتتطور من عصر إلى عصر ومن جيل إلى جيل ، حسب حاجات الناس وتعقيدات الحياة ، والنظام الذي كان صالحاً منذ ١٤قرناً من

---

[١] لا شك في صلاحية الدين الإسلامي لكل زمان ومكان ولكنهم يستخدمون تلك الحقيقة على غير ما يراد منها، فالشبهة داخلة عليهم فيها من قِبَل طريقة استدلالهم بها

[٢] الدولة الإسلامية د/محمد عمارة ص ٥٣ بواسطة الخراشي ص٤٥٠ في دراسته [محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة].

الزمان لن يصلح قطعاً لظروف مجتمع القرن العشرين ، وعلى هذا فلو أن القرآن قيد الأجيال الإسلامية المتعاقبة بنظام محدد ومفصل ، وألزمهم باتباعه مفصلاً تفصيلاً ثابتاً لكان أمام المسلمين أحد أمرين :

- أما أن يتخلفوا عن سائر البشر وركب الحياة .

- وإما أن يهجروا قواعد وتعاليم دينهم إلى نظم أخرى أكثر تقدماً ومرونة...وكلا الأمرين لايرضاه الإسلام لأبنائه"[١].

٢- شهادة الواقع على عدم وجود ذلك النظام:

" لم يحدد لنا القرآن مثلاً مدة رياسة الحاكم ، أو كيفية عزله ، أو نوع الحكومة وكيفية فصل السلطات وهكذا"[٢].

" الإسلام قد ألزم المسلمين بقيمة الشورى ، ومصدر الإلزام بهذه القيمة أعلى من الجماعة ذاتها ، لأن تشريع الالتزام بها صادر عن الله عز وجل ولكن هذا التشريع قد اقتصر على تقرير القيمة ذاتها ، وليس في النصوص المتعلقة به بيان الطريقة التي تتبع في تطبيق الشورى ، ولا الأمور التي يجب أو يجوز أن تكون محلاً للشورى ، ولا الصفات الواجب توافرها في من يستشارون من الناس ، ولا القاعدة التي يجب أن تحسم بها مداولات أهل الشورى ، وكثير غير ذلك من تفصيلات المسائل المتعلقة بالشورى ، قد تركت دون أن تبينها النصوص"[٣] .

ومما يساق في هذا المضمار : اختلاف الطرق التي تولى بها الخلفاء الراشدون الخلافة ، فكل واحد منهم رضي الله عنهم تولى الخلافة بطريقة مغايرة للآخر ، ويقولون: لو كان هناك نظام محدد لما حدث ذلك الاختلاف.

---

[١] الحرية السياسية في الإسلام ص ٤٥ .

[٢] المرجع السابق ص ٤٤ .

[٣] في النظام السياسي د/العوا ص ٢٤١ .

٣- الأنظمة السياسية - ومنها الخلافة - من أمور الدنيا ، والإسلام لا يعتني ببيان أمور الدنيا وتفصيلاتها .

*(فالواقع أن الخلافة ذات صبغة دنيوية أكثر منها دينية ، ومما يدل على ذلك أننا لا نجد في القرآن أو السنة - كما قدمنا - نصاً صريحاً يشير إلى شيء من أحكامها ، بل ولاعن وجوبها

وجوبها ، ولقد ورد في القرآن الكريم أن الرسول ، قد أكمل بيان المسائل المتعلقة بالدين في حياته كما يتبين من الآية الكريمة ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾[المائدة:٣])[١]. وما دامت الصبغة الدنيوية غالبة على الخلافة فإنه يترتب على ذلك أن علماء الشريعة (لا اختصاص لهم إذن في وضع تشريعات دستورية تتعلق بنظام الحكم)[٢] . ومن الأدلة التي تقدم في ذلك المضمار قول الرسولﷺ : " أنتم أعلم بأمر دنياكم" [٣] .ووجه الدلالة - عندهم - أن الرسولﷺ أثبت للمسلمين أنهم أعلم بأمور دنياهم ، وماداموا

---

[١] مبادئ نظام الحكم ص: ١٥٧ ، وتتمة الكلام - الذي أحجم المؤلف عن ذكره نصاً وإن كان مفهوماً بوضوح من السياق - أن يقال : ولما كان الرسولﷺ قد بين في حياته كل ما يتعلق بالدين ولم يبين أحكام الخلافة-في زعمه- دل ذلك على أن الخلافة غير متعلقة بالدين، أي أنها ذات صبغة دنيوية فحسب ، وإنما لم يصرح المؤلف بذلك حتى لايقال عنه إنه ممن يقول بالفصل بين الدين والدولة ، مع أنه قد ذكر أن هناك من ذهب إلى أن الخلافة ذات صبغة دنيوية فحسب ولم يتعقبه بشيء ، بل راح يقويه بكلام بعض المعاصرين . وعلى كل فإن هذه الحجة مما احتج بها علي عبد الرازق في كتابه [الإسلام وأصول الحكم] ص ٨٩ .

[٢] المرجع السابق ص١٥٦-١٥٧، وكذلك[أزمة الفكرالسياسي] للمؤلف نفسه ص١١٥.

[٣] انظر الإسلام وحقوق الإنسان د/محمد عمارة ص ١٠٥-١٠٦ دار الشرق ط١ سنة١٤٠٩هـ-١٩٨٩م .

هم أعلم بها فهم أحق بالاستئثار بها وتنظيمها ، ولما كانت سياسة الدولة-عندهم-من أمور الدنيا ، فإن المسلمين أحق بتنظيمها ، وبالتالي فإن الإسلام لم يلزمهم بنظام محدد ، وإنما عيَّن لهم فقط بعض المبادئ العامة التي يسترشدون بها في ذلك المجال ، أما النظام فهم الذين يضعونه تبعاً لاحتياجاتهم ومصالحهم ، ومتطلبات العصر وضروراته .

لقد كانت الشبه المتقدمة هي أقصى ما استطعنا التوصل إليه من حجج الذين يقولون : إن الإسلام - وإن تعرض للمبادئ المتعلقة بالنظام السياسي ، وأتى ببعض المبادئ في ذلك - إلاّ أنه لم يأت بنظام سياسي محدد أو مفصل ينبغي الالتزام به دون ما سواه .

والحقيقة أن هذه الحجج مشتركة بين أصحاب التفكير العلماني الذين لا يقولون بفصل الدين عن الدولة ، وبين العلمانيين الصرحاء المجاهرين بعلمانيتهم والذين يقولون جهاراً نهاراً : بفصل الدين عن الدولة ، إذ عندما نراجع أدلتهم فيما أتوا به من الباطل نجدهم يعتمدون فيما يعتمدون على تلك الحجج السابقة .

الفصل الثاني : في بيان أن الإسلام قد جاء بنظام سياسي محدد له قواعده وتفصيلاته التي اشتملت عليها الشريعة ، والذي ينبغي الالتزام به دون ماسواه ، والرد على من خالف في ذلك .

المبحث الأول :(ذكر الأدلة على مجيء الإسلام بنظام سياسي .

لقد جاء الإسلام بنظام سياسي ، وطلب من المسلمين الالتزام به دون ما سواه من الأنظمة السياسية ، وعلى ذلك أدلة متعددة نوجزها فيما يلي :

أولاً :

النصوص الشرعية ودلالتها على مجيء الإسلام بنظام سياسي محدد:
جاءت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ببيان نظام الحكم [النظام السياسي] الذي ينبغي اتباعه والالتزام به ؛ فبينت ، غايته وطبيعته وشكله ، وأصل السلطة فيه ، ومصدر الإلزام به ، وصفات القائمين عليه ، وواجباتهم وحقوقهم ، ومكانة الأمة فيه ، إلى غير ذلك من الأمور التي جاءت بها النصوص الشرعية أو دلت عليها ، كما أعطته مصطلحاته الخاصة به التي تميزه عن غيره بحيث لايشبه في ذلك نظاماً بشرياً سبقه ، ولايشبهه نظام بشري جاء بعده ، فهو في ذلك متميز عن السابق واللاحق.

والنظام السياسي في الإسلام أونظام الحكم هو[الخلافة] والقائم عليه هو الخليفة [وقد يسمى الإمام ، والأمير ، وأمير المؤمنين] ، ومن النصوص التي جاءت في ذلك قوله تعالى :﴿وإذقال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾[البقرة:٣٠] قال ابن كثير في تفسيره لهذه الآية[وقد استدل

القرطبي وغيره بهذه الآية على وجوب نصب الخليفة ليفصل بين الناس فيما اختلفوا فيه فهويقطع تنازعهم وينتصر لمظلومهم من ظالمهم ، ويقيم الحدود ويزجر عن تعاطي الفواحش إلى غير ذلك من الأمور المهمة التي لاتمكن إقامته إلابالإمام ومالايتم الواجب إلابه فهو واجب][1].

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى :﴿ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولاتتبع الهوى﴾[ص:٢٦] .

فقوله تعالى﴿فاحكم بين الناس بالحق﴾ بعد قوله﴿ إنّا جعلناك خليفة﴾ دليل على أن المرا بالخليفة هو الحاكم الذي يحكم بين الناس ، وقد قال ابن كثير في تفسير هذه الآية[هذه وصية من الله عز وجل لولاة الأمور أن يحكموا بين الناس بالحق المنزل من عنده تبارك وتعالى ، ولايعدلوا عنه فيضلوا عن سبيل الله][2] ، وهذا يعني أيضاً أن المراد بالخليفة هو ولي الأمر أو الحاكم الذي يحكم بين الناس .

وقد ذكر ابن كثير أيضاً - في تفسير هذه الآية - أن الوليد بن عبدالملك أمير المؤمنين ، سأل أبا زرعة - أحد العلماء في زمانه قائلاً له : أيحاسب الخليفة ، فرد عليه أبوزرعة وقال له :إن الله قد جمع لداود النبوة والخلافة ثم توعده في كتابه وتلا عليه قوله :﴿ياداود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾الآية.

وفي قوله[إن الله جمع لداود النبوة والخلافة] تأييد لما ذكرناه من المراد بلفظ الخليفة في الآيات السابقة .

---

(١) تفسيرابن كثير آية:٣٠[١/١١٠]

(٢) تفسير ابن كثير ٤/٥٠ .

أما الأحاديث فجاءت منها طائفة كثيرة منها :

١- قوله ﷺ :((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لانبي بعدي ، وسيكون خلفاء فيكثرون . قالوا: فما تأمرنا ؟ قال:فوا ببيعة الأول فالأول ، أعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم عما ا سترعاهم))[١].

ففي هذا الحديث أن سياسة أمر الناس كانت في بني إسرائيل مناطة بالأنبياء ، وأما في شريعتنا فإن سياسة أمر الناس - بعدالرسول ﷺ - مناطة بالخليفة ، إذلانبي بعدالرسول ﷺ وهذا يعني أن النظام السياسي هو النظام الذي يكون على رأسه الخليفة ، وهو[الخلافة] والخليفة هو الذي يسوس أمر الناس على مقتضى الشرع ، لأنه قائم في مقام الأنبياء والأنبياء يسوسون الدنيا بالدين .

هذا وقد كثر في السنة استعمال لفظ [خليفة] للقائم على رأس الدولة الإسلامية .

٢- قوله صلى ﷺ :((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين...))الحديث[٢].

٣- قوله ﷺ :((إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما))[٣].

---

[١] أخرجه البخاري كتاب أحاديث الأنبياء باب ماذكر عن بني إسرائيل [٥٧١/٦فتح الباري]ومسلم كتاب الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء[٣٢٠/١٢شرح النووي] .

[٢] أخرجه أبو داود كتاب السنة باب في لزوم السنة (٣٦٠/١٢عون المعبود) واللفظ له ، وأخرجه الترمذي أبواب العلم باب الأخذ بالسنة واجتناب البدعة (٤٣٩/٧-٤٤٢تحفة الأحوذي وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وصححه ابن تيمية أنظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/٣٥ وأخرجه أيضاً غير من ذكرنا .

[٣] أخرجه مسلم كتاب الإمارة باب إذابويع الخليفتين [٣٣٧/١٢شرح النووي] .

٤- قولهﷺ :((لايزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة ، أويكون عليكم اثناعشرخليفة كلهم من قريش))[١] .

٥- قولهﷺ :((يكون في آخر الزمان خليفة يقسم المال ولايعده))[٢] .

٦- قولهﷺ :((ما بعث الله من نبيٍ ولااستخلف من خليفة إلاّكانت له بطانتان .....))الحديث[٣] .

وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة التي وردت في هذا المعنى .وقد ورد أيضاً لفظ [إمام] ليدل على مادل عليه لفظ [خليفة] فمن ذلك:-

١- قولهﷺ :((ومن بايع إماماً ، فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه ، فليطعه إن استطاع . فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر))[٤] .

٢-وفي حديث حذيفة : كان الناس يسألون رسول اللهﷺ عن الخير ، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني وفيه ((فقلت : هل بعد ذلك الخيرمن شر؟ قال : نعم : دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه

---

[١] أخرجه البخاري كتاب الأحكام [١٣/٢٢٤فتح الباري] ومسلم كتاب الإمارة باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش [١٢/٢٨١شرح النووي] واللفظ له .

[٢] أخرجه مسلم كتاب الفتن وأشراط الساعة باب لاتقوم الساعة[١٨/٤٥شرح النووي].

[٣] أخرجه البخاري كتاب الأحكام باب بطانةالإمام وأهل مشورته[١٣/٢٠١فتح الباري].

[٤] أخرجه مسلم كتاب الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول [١٢/٢٢٣ شرح النووي].

فيها....قلت : يارسول الله فما ترى إن أدركني ذلك؟ قال : تلزم جماعة المسلمين وإمامهم....))الحديث[١] .

٣- قوله ﷺ :((إنما الإمام جُنَّة يقاتل من ورائه ، ويتقي به ، فإن أمر بتقوى الله وعدل كان له بذلك أجر ، وإن أمر بغيره كان عليه منه))[٢] .

٤- قوله ﷺ :((ألاكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته.....))الحديث[٣] .

إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة في هذا الباب .

وبما تقدم يعلم أيضاً أن لفظ [خليفة] ليس مما استحدثه المسلمون بعد رسول الله ﷺ كما يزعم بعض الكاتبين[٤] .

وإذا كانت تلك النصوص السابقة قد تناولت اسم القائم على ذلك النظام ، فإن نصوصاً أخرى قد حددت اسم النظام وشكله ، منها :

---

[١] أخرجه البخاري كتاب الفتن باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة[١٣/٣٩فتح الباري] ومسلم كتاب الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين واللفظ له [١٢/٢٢٩شرح النووي] .

[٢] أخرجه البخاري كتاب الجهاد باب يقاتل من وراء الإمام ل[٦/١٣٥فتح الباري] ومسلم كتاب الإمارة باب الإمام جنة واللفظ له [١٢/٣١٩شرح النووي] .

[٣] البخاري كتاب الأحكام باب قول الله تعالى﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ [١٣/١١٩فتح الباري] . مسلم كتاب الإمارة باب فضيلة الإمام العادل [١٢/٢٩٤شرح النووي] واللفظ للبخاري ، ووقع عند البخاري ومسلم أيضاً بلفظ [الأمير] بدلاًمن لفظ [الإمام] .

[٤] أنظر السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي ص ٤٠٤ ، وانظر النظم الإسلامية د/حسن إبراهيم ص ١٩-٢١ .

١- قوله ﷺ :((خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله الملك أو ملكه من يشاء))[١] .

٢- قوله ﷺ :((تكون النبوة فيكم ماشاء الله أن تكون ثم يرفعها الله تبارك وتعالى إذا شاء أن يرفعها ، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ماشاء الله أن تكون ، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ، ثم تكون ملكاً عضوضاً...))الحديث[٢] ، وغير ذلك من الأحاديث الواردة في هذا الشأن .

فهذه النصوص التي أوردناها – وهي قليل من كثير – تتحدث عن النظام السياسي في الإسلام ، وتجعل له خصائصه المميزة ، وتحدد له مفرداته ومصطلحاته الخاصة به ؛ ليصبح لفظ [الخلافة] علماً على النظام السياسي في الإسلام ، وإذا كان ذلك التحديد الذي ذكرناه إنما هو تحديد على مستوى [النظرية] فهيا بنا لتنظر تحديد النظام السياسي على مستوى الواقع الفعلي.

ثانياً :

الواقع الفعلي في عصر الرسالة ، ودلالته على مجيء الإسلام بنظام سياسي بيِّن مفصل :

فنقول :[[فمن الحقائق التي لايستطيع أحد أن ينكرها أنه على إثر ظهور الدعوة الإسلامية تكون مجتمع جديد له ذاتية مستقلة تميزه عن غيره

---

[١] أخرجه أبو داود كتاب السنة باب في الخلفاء (٣٩٧/١٢عون المعبود)واللفظ له ، والترمذي أبواب الفتن باب ماجاء في الخلافة (٦/ ٤٧٦تحفة الأحوذي) وقال :هذاحديث حسن ، وقد خرجه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة برقم ٥٤٥ وصححه(١/ ٨٢٠/٢) ، وأخرجه أيضاً غير من ذكرنا .

[٢] خرجه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة (٣٤/١/١) ، وعزاه لمسند الإمام أحمد وغيره فانظر تخريجه فيها .

،يعترف بقانون[١] واحد ، وتسير حياته وفقاً لنظام واحد ، ويهدف إلى غايات مشتركة ، وبين أفراده وشائج قوية من الجنس واللغة والدين ، والشعور العام بالتضامن ، ومثل هذا المجتمع الذي تتوفر فيه تلك العناصر، هو الذي يوصف بأنه [سياسي] ، أو هو الذي يقال عنه إنه [دولة] فإنه لايوجد أي تعريف لها غير أن تجتمع هذه الصفات كلها التي ذكرنا في مجتمع ما]][٢] .

وحينئذ نتوجه بالسؤال التالي : هل أقام الإسلام دولة ؟ فسيقولون : نعم[٣] – وخاصة أن الذين نناقشهم هنا ممن يقولون بأن الإسلام دين ودولة ، أو أن الإسلام لايفصل بين الدين والدولة – .

فنقول ترتيباً على ذلك : وهل كان لهذه الدولة حاكم يحكمها ويسوس الناس؛ فيسير أمور الدولة الداخلية والخارجية ، ويقيم الحق بين الناس ، وينشر بينهم الأمن ، ويقسم بينهم الأموال التي أفاءها الله عليهم ، ويعاقب الخارجين عن الشرع ؛ فيقيم الحدود ويجاهد الأعداء ، ويراسل حكام الدول الأخرى ، ويعقد معهم الصلح أوالهدنة ، ويسير الجيوش ويعين لها قيادتها ، ويرسل الأمراء من قبله إلى البلاد أو النواحي الخاضعة لدولته ، وغير ذلك من الأمور التي يباشرها حكام الدولة ؟ فسيقولون – ولابد – نعم .

---

[١] كان الأولى أن يقول [بتشريع] بدلاً من [بقانون] لأن التشريع الإسلامي لايقال عنه إنه [قانون] .

[٢] [النظريات السياسية الإسلامية] د/محمد ضياء الدين الريس ص ٣٠ .

[٣] وإذا قالوا : لا ، فقد شهدوا على أنفسهم ، وحينئذ نرد عليهم بمثل مارد به أهل العلم على علي عبدالرازق وشيعته .

فنقول : – إكمالاً لما سبق – ومن أول حاكم لهذه الدولة التي أقامها ؟ فسيقولون : هو محمد بن عبدالله رسول الله ﷺ ، الذي أرسله الله بالهدى ودين الحق ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، فنقول : ومن الذي خلفه في حكمها ؟ فسيقولون : أصحابه أبوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ، وهم الخلفاء الراشدون الذين قال عنهم الرسول ﷺ :((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين...))الحديث[١] . وهم أيضاً من المبشرين بالجنة.

وحينئذ نتقدم بهذا السؤال : هل بقيت هذه المبادئ – التي تزعمون أن الإسلام جاء بها ولم يأت بنظام سياسي محدد ولم يتعرض لتفصيلاته – على إجمالها أو إطلاقها بغير بيان ولاتفصيل ، أما أنها وجدت السبيل إلى التنفيذ في أرض الواقع فترجمت – تلك المبادئ المجملة غير المفصلة عندكم – إلى خطوات تفصيلية تنفيذية في واقع حي مشاهد ؟! ولابد من أن يقولوا : نعم ؛ لأنه لابديل لتلك الإجابة إلاّ القول بأن الرسول ﷺ وأصحابه من بعده تركوا هذه المبادئ التي جاء بها الإسلام ولم يلتزموا بها ، وأتوا بالتفصيلات الخاصة بنظام حكمهم بعيداً أو مخالفاً لتلك المبادئ ، وهذا ما لايجرؤ – بحمد الله – أحد ممن ينتسب إلى الإسلام – ولم يجهر بعلمانيته أوكفره – على التصريح به .

فإذا كان الجواب : نعم ، وهو كذلك ، فحينئذ نكمل السؤال السابق بالسؤال التالي : إذا كانت تلك المبادئ العامة ، قد ترجمت إلى واقع حي مشاهد بما فيه من التفصيل والتحديد فما مدى حجة هذه الترجمة وإلزامها ؟! أوليس عمل الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين المهديين من بعده بهذه المبادئ يُمثل

---

[١] سبق تخريجه ص ٣٧ .

النظام السياسي الإسلامي الذي أقامه الرسولﷺ وأصحابه من بعده ، أليست هذه السنة العملية ملزمة لنا شرعاً معاشر المسلمين الذين رضوا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمدﷺ رسولاً مبلغاً عن الله دينه ؟.
ألم يبعث الله رسوله ليبين للناس ما نزل إليهم من ربهم ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم﴾[النحل:٤٤]، وإذا كانت تلك المبادئ منزلة من عند الله ، ألا يكون من واجب الرسولﷺ بيان هذه المبادئ بنص الآية السابقة ؟، وهل يمكن أن يكون هناك بيان أتم وأكمل وأوضح - للمبادئ العامة - من بيان الرسولﷺ ؟! ثم نقول بعد ذلك : ألايكفي هذا الوجه من الكلام في الرد على أولئك الذين زعموا كذباً وضلالاً وجهلاً وبهتاناً أن الإسلام لم يأت بنظام سياسي محدد ولم يتعرض لتفصيلاته[1].

ثالثاً :

تصانيف العلماء في أحكام النظام السياسي ودلالتها على مجيء الإسلام بنظامٍ سياسي واضح :

لقد صنف أهل العلم من المسلمين تصانيف كثيرة [في النظام السياسي الإسلامي] ، يبدؤونها بتعريف [الخلافة] ثم ينطلقون من ذلك إلى الحديث عن أمور كثيرة جداً متعلقة بها مثل : الحديث عن شروط من يتولى الخلافة ، وكيفية توليته ، وواجباته تجاه الأمة ، وحقوقه على الأمة ، وعن مدة بقائه في منصبه ، وعن موجبات عزله ، وعن كيفية عزله ،

---

[1] سوف نبين فيما بعد إن شاء الله أن المخادعين المفترين ، أو المخدوعين السذج لايرون في النظام السياسي الذي أقامه الرسول ﷺوأصحابه من بعده حجة في إلزام المسلمين به ، وسوف نرد على ضلالهم ذلك إن شاء الله في موضعه من هذه الرسالة

وصفات من يوليه ، وصفات من يعزله ، وكذلك تحدثوا عن مقاصد الخلافة والغاية منها ، وعن العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، وعن حدود الطاعة إلى غير ذلك من الأمور الكثيرة المتعلقة بنظام الخلافة والتي تزخر بها مصنفات أهل العلم وهي كثيرة مطبوعة بين أيدينا بحمد الله[١] .

وهنا نسأل ونقول : هل الذين عرفوا [الخلافة] من أهل العلم ، عرّفوا شيئاً غير محدد لاوجود له ، وهل يمكن وضع تعريف لشيء هو في نفسه غير محدد ؟! أم أن التعريف يوضع أصلاً لتمييز المعرَّف عن غيره وتحديده ، بحيث لايدخل تحته شيء هو ليس منه ، ولايخرج عنه شيء هو منه .

ونقول أيضاً : هل يمكن أن يكون هذا الكلام الكثير في تلك التفريعات والتفصيلات التي ذكرنا طرفاً منها حديثاً عن شيء غيرمحدد أولاوجودله؟! ثم نقول : وهل يمكن أن يقوم في فهم رجل عاقل أن يكتب كاتبٌ بمثل تلك الدقة والتفاصيل التي ذُكرت عن شيء هو عنده وفي فهمه غير محدد أو غير موجود ؟!

والأسئلة ليست في حاجة إلى الجواب ، فهي تجيب عن نفسها ، والذي يتحصل لنا من الكلام في هذه الجزئية : أن كل العلماء الذين كتبوا عن [الخلافة] في الإسلام إنما كانوا يكتبون عن أمر محدد عندهم له وجود متميز ، وله أحكام مفصلة تخصه ، ومن هنا فإن القول بأن الإسلام لم يأت بنظام سياسي وإنما أتى فقط بمبادئ عامة في السياسة ، هو قول محدث لم يقل به أحد من أهل العلم المتقدمين .

---

[١] من ذلك مثلاً : الأحكام السلطانية للماوردي ، الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ، غياث الأمم في التياث الظلم للجويني ، وغير ذلك .

رابعاً : تعريف الأنظمة السياسية ، ودلالة ذلك على مجيء النظام السياسي في الإسلام :

الأنظمة جمع نظام ، والنظام : الخيط الذي يُنظم به اللؤلؤ ، وكل خيط ينظم به لؤلؤ أوغيره فهو نظام ، ونظام كل أمر ملاكه .

والنظم : نظمك الخرز بعضه إلى بعض في نظام واحد ، كذلك هو في كل شيء حتى يقال : ليس لأمره نظام أي لاتستقيم طريقته .

وكل شيء قرنته بآخر أوضممت بعضه إلى بعض فقد نظمته .

والنظام : العقد من الجوهر والخرز ونحوهما .

والنظام : الهديةُ والسَّيرة ، وليس لأمرهم نظام أي ليس له هدي ولا متعلق ولا استقامة ، وما زال على نظام واحد أي عادة[1].

مما تقدم يتبين أن لفظ [النظام] يطلق على الأشياء المجموع بعضها إلى بعض ، كما يطلق على الشيء الجامع لهذه الأشياء ، على أن يراعى في ذلك الترابط والاستقامة التي لايصحبها عوج ، والاطراد الذي لايعتريه خُلْفٌ ، وبذلك يمكننا القول بأن النظام : هو مجموعة الأشياء المترابطة المتناسقة المتآلفة التي يكون لها ثبات واطراد على شكل أوطريقة أوعادة واحدة .

وعلى ذلك يمكننا تعريف النظام السياسي الإسلامي ، فنقول :إنه الهيئة المكونة من والتي تربط بين مجموعة الأحكام الشرعية ، سواء منها الأحكام الكلية والقواعد العامة ، أوالأحكام الفرعية الجزئية ، التي جاءت

---

[1] لسان العرب باب الميم فصل النون مادة نظم [١٢/٥٧٨] .

بها نصوص الكتاب والسنة ، أودلت عليها ، أواستنبطت منها بطرق الاستنباط المعروفة في أصول الفقه ، والخاصة بأحكام الدولة الإسلامية من حيث : إقامتها وإدارتها وتحقيق غايتها .

١- فيدخل في إقامتها : الأحكام المتعلقة بنصب الإمام وشروطه ، وواجباته وحقوقه ، وكيفية اختياره وصفات من يختاره ، وموجبات انتقال السلطة وكيفية ذلك .

٢- ويدخل في إدارتها : الأحكام المتعلقة بمصدر السلطة في الدولة الإسلامية ، وسلطة ولي الأمر وعلاقته بالرعية ، والحقوق والواجبات لكل قسم تجاه الآخر ، وأحكام الشورى ، وأحكام الوزارة ، وأحكام الاستعانة بأهل الذمة وتوليهم المناصب .

٣- ويدخل في تحقيق غاياتها : الأحكام المتعلقة بالعمران الداخلي ، والأحكام المتعلقة بالأمن من حيث : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود، والأحكام المتعلقة ببيت المال من حيث : الموارد والمصارف ، كما يدخل في ذلك أحكام العلاقات بين الدول الإسلامية[١] ودول الكفر من حيث : حالة الجهاد أو الهدنة أوالذمة.

وقد يدخل شيء مما تقدم ذكره في أكثر من موضع في الأحكام الخاصة بالدولة ، كما أنه يدخل تحت ما تقدم ذكره جزئيات كثيرة تمثل في مجموعها أحكام النظام السياسي التفصيلية ، وهذه الأحكام تمتلئ بها الكتب الشرعية سواء منها ما يقتصر على تلك الأحكام مثل كتب الأحكام السلطانية ، أومايتعرض لجميع الأحكام مثل كتب الفقه وكتب تفسير القرآن وشروح الحديث .

---

[١] الأصل أن المسلمين تضمهم دولة واحدة وهي دولة الخلافة .

هذا ويقدم علم الأنظمة السياسية تعريفاً للنظام السياسي مقارباً للتعريف الذي قدمناه وإن كان قاصراً عنه ؛ حيث يعرفه الكاتبون في هذا العلم بعدة تعريفات ، تتقارب فيما بينها إلى حد أن يكون الاختلاف بينها غير ذي بال ، ومن هذه التعريفات للنظام السياسي :

١- (مجموعة من القواعد والأجهزة المتناسقة المترابطة فيما بينها ، تبين نظام الحكم ، ووسائل ممارسة السلطة وأهدافها وطبيعتها ، ومركز الفرد فيها ، وضماناته قبلها ، كما تحدد عناصر القوى المختلفة التي تسيطر على الجماعة ، وكيفية تفاعلها مع بعضها ، والدور الذي تقوم به كل منها)[١].

٢- (القواعد الأساسية التي يتعارف عليها سكان كل دولة ، واختيارهم لشكل الحكم فيها ، والسلطات المخولة لأجهزتها الإدارية عند مباشرتها لاختصاصاتها ، وسلطات الحاكم في علاقته بهم ، ومدى حقوقهم والتزاماتهم قِبَلَ الدولة)[٢].

٣- (دراسة الأنظمة السياسية ليست في حقيقية الأمر إلاّ دراسة لأشكال ممارسة السلطة السياسية ، ولأهداف تلك السلطة وغاياتها ، وللفلسفة القائمة وراء تلك الأشكال والغايات)[٣] .

ومن هذه التعاريف المتقاربة فيما بينها يتبين أن النظام السياسي هو نظام يتحدد فيه :

أ - شكل الحكم ووسائل ممارسة السلطة .

ب- أهداف السلطة وغاياتها ومصدرها .

---

(١) النظم السياسية د/ثروت بدوي ص ١١ .

(٢) النظم السياسية د/أبواليزيد علي المتيت ص ٥ .

(٣) الأنظمة السياسية د/يحيى الجمل ص ١٥ .

جـ- السلطات المخولة للحاكم في علاقته بالرعية ، وكذلك السلطات المخولة للأجهزة الإدارية عند مباشرتها لاختصاصاتها .

د - مركز الفرد في الدولة ، ومدى التزاماته وحقوقه قِبَلْ الدولة ، وضمانات تلك الحقوق .

هـ - هذا بالإضافة إلى ماذكرناه نحن في تعريفنا للنظام السياسي .

ولايستطيع أحد أن يزعم - صدقاً - أن كل تلك المواضيع التي تقدم ذكرها قدجاءت في الإسلام على هيئة المبادئ المجملة غير المفصلة ، التي تقر الفكرة وتتحدث عنها من غير تعريج على تفصيلها وبيان أحكام جزئياتها ، والذي يطالع الكتب المصنفة في ذلك سوف تواجهه هذه التفصيلات المأخوذة من نصوص الشريعة وقواعدها والتي لايستطيع أحد دفعها أو انكارها[١] .

وإذا كان لي أن أستشهد في هذا المقام بمثال على ذلك ، فلسوف أستشهد بقول أحد المعاصرين حيث يقول : (والحاكم [الخليفة أوالإمام] في الإسلام ليست له سلطة تحديد مدى ما للأفراد من حريات وحقوق ، فهذه الحريات قد نصت عليها أحكام القرآن والسنة ، ونظمتها ، وقررت الضمانات التي تكفل حمايتها ضد اعتداء الحكام والمحكومين على السواء) [٢] .

فهذا القول يذهب إلى أن :

١- ليس من صلاحيات الحاكم تحديد مدى ما للأفراد من حقوق وحريات .

٢- أن الحريات منصوص عليها في أحكام القرآن والسنة .

---

[١] سوف نعرض - إن شاء الله - لبعض هذه التفصيلات في موضعها من هذا البحث

[٢] النظرية الإسلامية في الدولة د/حازم عبدالمتعال الصعيدي ص ١٧٩ .

٣- أن الكتاب والسنة لم ينصا على المبدأ أوالفكرة مجردة بل عملا على :
أ - تنظيم هذه الحريات .
ب - تقرير الضمانات التي تحمي هذه الحريات ضد اعتداء الحكام والمحكومين .

ومن هنا يتبين أن الكتاب والسنة لم يكتفيا بتقرير مبدأ الحرية ، بل عمدا إلى تفصيل أحكامه حيث نظمت النصوص تلك الحريات ، ووضعت لها الضمانات التي تحميها ، ولم يبق المبدأعلى إجماله ، فكيف يدَّعي بعد ذلك أن الإسلام لم يأت بنظام سياسي ، أوأنه ليس في الإسلام نظام سياسي مفصل أو محدد ، وإنما أتى فقط بمجموعة من المبادئ السياسية المجملة غير المفصلة .

لكن الشيء الطريف في الموضوع أن هذا القائل الذي استشهدنا بكلامه هو من القائلين بكل قوة وحماسة : أنه ليس في الإسلام نظام سياسي معين[١] وقد يعجب المرء من ذلك التناقض البين في كتابات بعض المعاصرين ، لكنْ هذا الكلام الذي ذكره عن التفاصيل هو حجة عليه وعلى أمثاله ممن يسلكون هذا المسلك .

ويبدو لي أن حالة الانهزام أمام الحضارة الغربية ومصطلحاتها ، وحالة الجهل بالنظام السياسي الإسلامي قد تكونان من أكبر العوامل التي تؤدي إلى وقوع بعض الناس في ذلك التخليط .

فتجد بعض الناس يقولون : لم يأت الإسلام بنظام سياسي مفصل أو معين أو محدد [على تعدد التعبيرات] ليتمكنوا بذلك من إسقاط ما يودون إسقاطه من أحكام النظام السياسي الإسلامي وخصائصه ومفرداته التي يرون أنها

---

[١] أنظر المرجع السابق ص ٣١ .

مخالفة للنظم السياسية الغربية ، فيتحللوا بذلك من الالتزام بأحكامه كلياً أوجزئياً .

وتجد الشخص نفسه إذا أراد إدخال شيء من النظم السياسية الغربية إلى جسم النظام السياسي الإسلامي ، عقد أوجه الشبه والصلات بين مايود إدخاله وبين ما هو موجود في النظام السياسي الإسلامي ؛ ليقتنع الناس أن ماجاء به أويدعوإليه ليس غريباً على النظام السياسي الإسلامي ، بل إنه موجود فيه ، وأن الإسلام دعا إليه قبل هؤلاء الغربيين الذين يأخذ عنهم، حتى يقول في هذا الصدد (هذه بضاعتنا ردت إلينا) وهذا في تصوري هو الذي يدفعهم إلى ذلك التناقض الذي أشرنا إليه .

فإذا قالوا : إن الديمقراطية – العلمانية – تضمن حقوق الناس وحرياتهم ، قالوا : والإسلام يضمن تلك الحقوق والحريات ، وذكروا أمثال تلك الأحكام التفصيلية ليضمنوا بذلك إقبال الناس على الديمقراطية أو استقبالها بغير انكار أومدافعة بل بالرغبة والترحاب ، وإذا طولبوا بشيء من أحكام النظام السياسي الإسلامي ، أو أرادوا التفلت منه مثل الشروط الواجب توافرها في الأئمة ، أوكيفية انتقال الحكم ودواعيه ، أومكانة أهل الذمة ودورهم في السياسة ، قالوا :ليس في الإسلام نظام سياسي محدد ينبغي علينا التزامه ، وبالتالي فإن تلك الأحكام غير ملزمة .

على كل فإن القول بالمبادئ دون الأحكام المفصلة أتخذ –كما سيأتي ذكره – مدخلاً ووسيلة لتحريف أحكام الشريعة نفسها ، ومناقضة الثابت المعلوم الذي جاءت به النصوص .

خامساً : تصنيف الأنظمة السياسية وعلاقة ذلك بتحديد النظام السياسي الإسلامي .

تتحدد النظم السياسية وتتميز عن بعضها البعض على أساس معايير وضوابط يقدمها علم الأنظمة السياسية[١] :

١- من حيث مصدر السيادة أو صاحبها[٢] :

تتمايز النظم السياسية على أساس مصدر السيادة وتنقسم إلى :

أ - نظام الحكم الشعبي أو الديمقراطي ، وفيه تكون السيادة لمجموع أفراد الشعب .

ب- نظام حكومة الأقلية (ويطلق عليها أوليجارشية ، أوارستقراطية) وفيه تتركز السيادة في يد فئة قليلة من الأفراد .

جـ- نظام الحكومة الفردية (ملكية مطلقة . أوحكم دكتاتوري) وفيها تتركز السيادة في يدشخص واحد .

---

(١) يراجع في هذه التصنيفات : النظم السياسية الدولة والحكومة د/محمد كامل ليلة ص٣٠٢إلى ٣٢٠ .

النظم السياسية د/ثروت بدوي ص ١٩٠-٣٤٣ .

الوسيط في النظم السياسية د/محمود عاطف البنا ص ١٦٠-٣٧٩ .

(٢) السيادة في الاصطلاح السياسي تعرف بعدة تعريفات مضمونها :[سلطة عليا مطلقة لاشريك لها ولاند ، متفردة بالتشريع الملزم فيما يتعلق بتنظيم شئون الدولة أوالمجتمع]، وانظر في ذلك [أزمة الفكر السياسي الإسلامي] د/عبدالحميد متولي ص ٢٠٤، [نظرية السيادة] د/صلاح الصاوي ص ١٤ ، [قواعد نظام الحكم] د/محمود الخالدي ص٢٣-٢٤ .

لكن كل هذه النظم يجمعها اتجاه واحد ، وهو إسناد السيادة للمخلوق ، أي إسناد التشريع المتعلق بتنظيم شئون الدولة أو المجتمع إلى البشر من دون الله العلي القدير .

٢- من حيث وسائل إسناد السلطة :

تتمايز النظم السياسية من تلك الوجهة وتتحدد وتنقسم إلى :

أ - نظام جمهوري يقوم على أساس إسناد السلطة عن طريق الانتخاب .

ب- نظام ملكي ويقوم على أساس إسناد السلطة عن طريق الوراثة .

جـ- نظام مختلط ويقوم على أساس إسناد السلطة عن طريق الانتخاب والوراثة ، وذلك في حالة وجود برلمان منتخب في ظل الملكية .

٣- من حيث الخضوع للقانون [مبدأ الشرعية] :

تتمايز النظم السياسية على هذا الأساس وتتحدد وتنقسم إلى :

أ - نظام الحكومة القانونية ، وفيه تخضع الحكومة للقانون .

ب- نظام الحكومة الاستبدادية ، وفيه لاتخضع الحكومة للقانون ، بل تكون إرادتها هي القانون .

٤- من حيث تركيز السلطة أوتوزيعها :

تتمايز النظم السياسية من تلك الحيثية وتتحدد وتنقسم إلى :

أ - نظام الحكومة المطلقة ، وهي التي تتركز السلطة فيها في يد شخص واحد ، أوهيئة واحدة .

ب- نظام الحكومة المقيدة ، وهي التي تتوزع فيها السلطة بين عدة هيئات مختلفة ، وهذا النوع من الأنظمة ينقسم بدوره إلى :

١- نظام نيابي : وهو نظام يعمل على إيجاد حالة من المساواة والتوازن بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية .

٢- نظام رئاسي : وهونظام يعمل على جعل السلطة التنفيذية في مقام أعلى وأقوى من السلطة التشريعية .

٣- نظام حكومة الجمعية : وهو نظام يعمل على جعل السلطة التنفيذية في مقام التابع للسلطة التشريعية.

٥- من حيث مجالات السلطة وأهدافها :

تتمايز النظم السياسية على ذاك الأساس وتتحدد وتنقسم إلى :

أ - نظام [المذهب الفردي] : وهو نظام يقوم على تمجيد الفرد ، وجعله محور النظام السياسي ، وتقتصر مهمة السلطة في هذا النظام على دور [الحراسة] دون التدخل في نشاط الأفراد ويسمى نظام [الدولة الحارسة] .

ب- نظام [المذهب الاشتراكي] :وهو نظام يقوم على تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي ، وإلغاء الملكية الفردية لأموال الإنتاج وجعلها ملكاً خالصاً للدولة .

جـ- نظام [المذهب الاجتماعي] : وهو نظام يقوم على تدخل الدولة المعتدل في النشاط الاقتصادي من غير أن يصل إلى حد إلغاء الملكية .

هذا وقد يدخل النظام السياسي الواحد تحت أكثر من تقسيم من تلك التقسيمات السابقة ؛ فينظر إلى النظام - مثلاً - على أنه نظام ديمقراطي من حيث مصدر السيادة ، وينظر إليه نفسه على أنه نظام ملكي من حيث وسيلة إسناد السلطة ، وينظر إليه نفسه أيضاً على أنه نظام قانوني من حيث خضوعه للقانون ، وينظر إليه على أنه نظام الحكومة المقيدة من حيث توزيع السلطة وهكذا.

فهذا مجمل ما يراه الفكر السياسي الوضعي في تمييز الأنظمة السياسية وتحديدها وتقسيمها ، أوردناها ملخصة موجزة من غير تعليق مِنّا ولا مناقشات ، وإنما أوردناها كما يراها أصحابها .

وحينئذ نقول يامن ارتضيتم هذه التصنيفات ، وأقررتم بأن الأنظمة السياسية الناتجة عنها ، هي أنظمة سياسية محددة نقول : ماالذي يدفعكم إلى الزعم بأنه ليس في الإسلام نظام سياسي محدد ، وبأي منطق تقولون ذلك ؟!

مع أن كل معيار من تلك المعايير والضوابط التي قدمتموها لتحديد أنواع الأنظمة السياسية والتمييز بينها ، للإسلام فيه موقف وكلمة وحكم واضحَ بين :

فمن حيث صاحب السيادة فإن الله تبارك وتعالى هو الذي لاشريك له ولاند وهو المتفرد بالتشريع الملزم في كل شيء .

ومن حيث وسائل إسناد السلطة أي [الخلافة] فطرق ذلك أيضاً معروفة ومحددة مذكورة في الكتب [1] .

ومن حيث خضوع الدولة للقانون، فالمعروف أن الدولة في الإسلام خاضعة للشريعة الإسلامية، ليس أمامها إلاّ الالتزام بها والتقيد بأحكامها [وهذا الأمر أعلى مما هو في النظم الوضعية، إذأقصى ما هو موجود في النظم الوضعية هوأن تكون الدولة خاضعة للقانون وقت سريانه، لكن هذا القانون الذي تخضع له الدولة، إذا أرادت الحكومة أن تخرج عليه، فإنه يمكنها عن طريق الأحزاب المكونة للوزارة، وبأعضائها في مجلس التشريع أن تلغي أوتحور أوتعدل القانون القديم وتأتي بقانون جديد، فخضوع الدولة للقانون لايعني أكثر من مجرد خضوع الدولة للقانون أثناء سريانه، أمّاكيفية مجيء القانون، وهل هو قانون حق وعدل وصواب، فهذا أمر خارج عن نطاق [مبدأ الشرعية] أو [الخضوع للقانون] وحينئذ فإن الحكومة بإمكانها

---

[1] وسنعرض لشيء من ذلك فيما بعد انظر ص:١٥٦من البحث .

تقنين ماتشاء ووضعه في هيئة قانون ، ثم يقال بعد ذلك إن الدولة خاضعة للقانون ويضفي عليها هالات [سيادة القانون] أو[الخضوع للقانون] ، أما في الإسلام فالحكومة ليس بإمكانها ولامن صلاحياتها تعديل أو تحوير الشريعة فضلاً عن تغييرها بالكلية].

ومن حيث توزيع السلطة أو تركيزها ، فالأمر في ذلك معروف .

ومن حيث أهداف السلطة فذلك أيضاً معروف .

وليس الهدف الآن الخوض في تفاصيل هذه الأمور المعروفة ، ولكن القصد أن نقول لهؤلاء :

بأي حجة تقولون ليس في الإسلام نظام سياسي محدد ، مع أن الضوابط التي أقررتم أنتم أنفسكم أنها ضوابط لتحديد الأنظمة السياسية ، للإسلام فيها موقف واضح وحكم بين معروف ؟!

وإن كنا نسارع بالقول ونقول : إن النظام السياسي الإسلامي متميز عن هذه الأنظمة جميعاً ولايدخل تحت قسم منها .

وذلك أن كل تلك الأنظمة على اختلاف تصنيفاتها -كما يراها الفكر السياسي الوضعي- يجمعها اتجاه واحد ، ألا وهو جعل الكلمة العليا في جميع هذه النظم إلى البشر المربوبين المخلوقين - على اختلاف وتفصيل بينهم في كيفية ذلك - .

بينما ينطلق النظام السياسي الإسلامي -انبثاقاً من عقيدة التوحيد التي هي أصل الإسلام -من أن كلمة الله هي العليا وهي تعرف من الشرع المنزل الذي أنزله الله تبارك وتعالى على قلب الأمين عبده ورسوله محمدﷺ .

وعلى ذلك فالأنظمة السياسية كلها تنقسم -من وجهة النظر الإسلامية- إلى قسمين[١] :

قسم يقوم على جعل الكلمة العليا للبشر -مهما تعددت صور ذلك وأشكاله- وهذا هو نظام [حكم الجاهلية] أو [حكم الطاغوت] .

وقسم يقوم على جعل الكلمة العليا لله الواحد القهار ، وهو نظام الحكم الإسلامي [الخلافة] .

وكلا النظامين مباين للآخر مباينة تامة [وحتى لو قدر وجود بعض أوجه تشابه بين النظام السياسي في الإسلام ، وبين أحد تلك الأنظمة ، فإنما هي مشابهة ظاهرية وليست حقيقية ، لاختلافها حقيقة في أنفسها ، ولصدور كل منها عن مصدر مناقض للآخر ولاختلاف النتائج المترتبة عليها في كلا النظامين] .

ولابأس أن ننقل هنا عن ابن خلدون تقسيمه للأنظمة السياسية بنحو مما ذكرنا ، يقول ابن خلدون :[الملك الطبيعي هو : حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة ، والسياسي : هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار ، والخلافة : هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها][٢]

---

[١] وهو تقسيم من حيث مصدر السيادة أوصاحبها ، وماعدا ذلك من التقسيمات الأخرى ، فإنها تابعة لهذا التقسيم ومعتمدة عليه ، فصاحب السيادة ، هو الذي يقرر بقية الصور والأقسام الأخرى ، ولو شئنا لقلنا : إن النظام السياسي الإسلامي هو النظام الوحيد المحدد والثابت لأن له أصولاً ثابتة يرتكز عليها ، وأحكاماً تفصيلية تخصه لايملك أحد تغييرها ، أما ماعدا النظام السياسي الإسلامي ، فهو إن كان محدداً في فترة زمنية غير أنه ليس بثابت ، وإنما هو متأرجح متغير بتغير أهواء البشر ومعارفهم .

[٢] مقدمة ابن خلدون ص ١٧٠ طبعة دار الشعب .

فالملك الطبيعي والسياسي هو صورة لنظام الحكم الذي تكون الكلمة العليا فيه للبشر .

والخلافة : هي نظام الحكم الذي تكون فيه الكلمة العليا لله .

وهذا التقسيم قائم على أساس [لمن تكون السيادة] أو [لمن تكون الكلمة العليا] .

ومن الواضح في كلام ابن خلدون أن من أهداف الخلافة تحقيق المصالح الأخروية بجانب المصالح الدنيوية .

سادساً : كلمة موجهة لغير العلمانيين :

أقول وإذا لم يكن لنا أن نستغرب -من أي وجه- ما يقوله العلمانيون في هذا الصدد ؛ لأنهم أعداء للإسلام ، ولنظامه السياسي ، فإنه يحق لنا أن نستغرب من بعض إخواننا المسلمين - الذين يكتبون في النظام السياسي الإسلامي - متابعة العلمانيين في إطلاق مثل تلك العبارات والأقوال الشاردة التي ليس لها رصيد من الحق والصواب ، وأنا لا أريد هنا أن أقف مع تلك العبارات و أناقشها عبارة عبارة ، فقد كفى ما قدمته في النقاط السابقة ، ولكن أود أن أقول : يامعشر العقلاء ، يامن تنتسبون إلى العلم والمعرفة والاستنارة والحذق والبصر بعواقب الأمور ، يا من لستم من العلمانيين : أنتم مقرون بأنه لامكان في الإسلام للفصل بين الدين والدولة ، وأنتم مقرون بأن إقامة الدولة من فرائض الدين ، وأن الإسلام قد أقام دولة فعلاً ، وكان أول من أسسها هو محمد بن عبدالله رسول الله ﷺ .

وأنتم مقرون أيضاً بأنه يلزم لاستقرار أمور الدولة وذيوع الأمن بين ربوعها ، أن يكون لها نظام سياسي واضح يلتزم به الحكام والمحكومون على السواء .

فإذا أقررتم بكل ذلك، أفلا يكون من الغريب جداً الذي لايستطاع لـه تفسير معقول: ادعاؤكم بأن الإسلام الذي تكون إقامة الدولـة مـن فروضـه، وأنـه أقام دولة مستقرة آمنـة، لم يقدم ولوحكمـاً تفصيلياً واحـداً فـي النظـام السياسي الذي يطلبه؟ !.

(ياللعجب! نظام سياسي متكامل يكلف المسـلمون بإقامته ويحاسبون عليه ويأثمون إن هم قصروا فيه، ثم لاتقدم لهم الشريعة التـي نزلـت تبيانـاً لكل شيء أية أحكام تفصيلية تتعلق بـه، ألا تـرون فـي مثل هذا التكليـف أنـه تكليف بما هو فوق الطاقة البشرية، ألم يقل الله تبارك وتعالى :﴿ لايكلـف الله نفساً إلاّ وسعها﴾[البقرة:٢٨٦] أيكون في وسع المسلم-مهمـا أوتـي مـن علم-أن يقيم نظامًا سياسيا إسـلامياً بكل تفاصيلـه انطلاقـاً مـن القـول بـأن الإسلام قد أتـى بالشـورى والعدالـة والحرية والمسـاواة ومسئولية الحـاكم وكفى! وماذا تغني عنه مثل هذه الكلمـات، وفـي أي شـيء تنفعـه، وكيـف يضمـن المسـلم أن التفصيـلات التـي وضعهـا تحـت مبـدأ [العدالـة] مثـلاً تفصيلات صحيحة مقبولة شرعاً، إذا لـم يكـن عنـده مـن شـيء سـوى: أن الإسلام قد جاء بمبدأ العدالة، أو أن الإسلام قد أقر مبدأ العدالة أو نحو هذه الكلمات التي لاتسمن في هذا المجال ولاتغني، وما المرجع الذي يرجع إليـه المسلمون إذا اختلفوا في الأحكام التفصيلية التي تتدرج تحت مبدأ العدالـة مثلا، إذا لم تكن الشريعة قد أتـت بالأدلـة الدالـة علـى هذه الأحكـام؟! ومـن الذي يحكم في هذه الحالـة، بـأن هذه التفصيـلات صحيحـة مقبولـة شـرعاً، وتلك باطلة مرفوضة شرعاً؟ وكيف يحكم؟ وعلى أي دليل يستند؟! إن مثل هذا القول ليس له من نتيجة سوى نشر الفوضـى الفكريـة بيـن المسـلمين، وجعل النظام السياسي محكوماً بالمصالح العاجلة والعقول والأفهام القاصرة دون الاحتكام إلى الإسلام وشريعته؛ إذهـل يسـتطيع المـرء أن يقـوم بـأداء

الفريضة على وجه صحيح من غير خلل ، إذا كانت تلك الفريضة غير محددة ، وإنما جاءت على سبيل المبدأ فقط؟!

وإذا كان من حجتكم علي أن الإسلام ترك تحديد النظام السياسي فلم يأت بنظام محدد : أن الأنظمة السياسية دائماً تتطور[1]، فهل كل التفاصيل المتعلقة بالنظام السياسي في الإسلام كبيرها وصغيرها متغيرة متبدلة متطورة ، بحيث لايكون فيها شيء ثابت على مر الأزمان حتى يمكن أن يُدَّعى أنه لاتوجد – في التفاصيل – نصوص ملزمة على مر الأزمان .

ولو فرض أن التفاصيل كما ادعيتم لم تأت بها نصوص شرعية – وهو فرض غير صحيح – فهل فعلاً تركت الشريعة للمسلمين حرية الاختيار لتفاصيل النظام السياسي ، ولم تضع على هذا الاختيار من قيود سوى : أن توائم تلك التفاصيل العصور المختلفة والظروف المختلفة ، وأن الشريعة أحالت في التفاصيل على الخبرة والتجارب البشرية ؟!

أقول : ولو فرض أن كل ما ذكرتموه في هذا المجال صحيح لوجب عليكم أن تغلقوا ملف [النظام السياسي في الإسلام] وأن تنفضوا أيديكم من الكتابة عنه ، لأنه حسب دعواكم : أن الإسلام لم يتعرض للتفاصيل وإنما جاء بمبادئ عامة ، وأن هذه المبادئ لاينفرد بها المسلمون بل تقر بها

---

[1] الأنظمة السياسية الوضعية – في الحقيقة – متغيرة ومتبدلة – سواء كانت متطورة إلى الأمام أو إلى الخلف – وذلك من طبيعة الوضع البشري ، لأن تلك الأنظمة وضعها البشر بمعزل عن هداية الوحي ، فلابد أن يعتريها هذا التقلب والتبدل ، لكن من قال : إن الذي يجري على الأنظمة الوضعية ، لابد أن يجري على النظام الإسلامي ؟! وهنا خطأ عام يقع فيه الكثيرون ، وهو تعاملهم مع مايجري على الأنظمة الوضعية على أنه حتميات لابد من جريانها على الأنظمة الأخرى المغايرة لها ، وهذا مجرد تخيل ووهم ، وهو الذي أوقعهم فيما نسبوه إلى النظام السياسي في الإسلام .

جميع الأمم ، وأن التفاصيل متروكة للمسلمين يضعونها حسب مايرون فيه المصلحة ، معتمدين في ذلك على الخبرة والتجارب البشرية ، فإن كان ذلك صحيحاً فما معنى الحديث عن [النظام السياسي الإسلامي] وما علاقة الإسلام بذلك النظام القائم على ذلك التصور المتقدم؟!

إنني أرى أنه لامفر أمام هؤلاء من أحد أمرين :

أ- إما الإصرار على تلك المزاعم - التي أبطلناها - وحينئذ فلابد لهؤلاء من أن يكفوا عن الحديث في [النظام السياسي في الإسلام] لأنه لاوجود له حقيقة في ظل تلك المزاعم ، ولن يكون له وجود .

ب- وإمّا الإقرار حقاً بأنه يوجد نظام سياسي إسلامي محدد ، له قواعده وتفصيلاته التي وردت في نصوص الكتاب والسنة ، وحينئذ فلابد لهم من أن يكفوا عن ترديد تلك المزاعم الباطلة من مثل قولهم : إن الإسلام لم يأت بنظام سياسي محدد وإنما أتى فقط ببعض المبادئ السياسية

سابعاً : لاتعارض بين مجيء الإسلام بنظام سياسي محدد وبين ترك بعض الطرق العملية – لتحقيق بعض الأحكام الشرعية – للاجتهاد الصحيح :

قد تبين بما نقلناه من أقوال الاتجاه العلماني عن عدم مجيء الإسلام بنظام سياسي محدد أن ذلك يدور حول المعاني التالية :

١- أن تعرض النصوص الشرعية لنظام الحكم لم يتم إلاّ في القليل النادر .

٢- أن تعرض النصوص الشرعية لنظام الحكم لم يكن إلاّ فيما يتعلق بالمبادئ العامة .

٣- أن النصوص الشرعية لم تأت بأحكام تفصيلية ملزمة على مر الأزمان .

٤- أن النصوص الشرعية لم تفرض شكلاً معيناً لنظام الحكم .

٥- أن تفاصيل نظام الحكم يقررها المسلمون حسب مصالحهم وحسب الخبرة والتجارب البشرية في ضوء المبادئ العامة .

وقد بينا زيف تلك الدعوى ، وقلنا : إن الإسلام أتى بنظام سياسي محدد ، وأوردنا على صدق دعوانا كثيرا من الأدلة التي سلف ذكرها ، ولعله قد تبين المراد بقولنا : إن الإسلام أتى بنظام سياسي محدد ، من خلال ردنا على تلك الأقوال ومن خلال الأدلة التي ذكرناها ، وهنا نركز الكلام حول هذه النقطة ونزيد الأمر توضيحاً ، وذلك حتى لا يكون هناك مجال للاختلاف علينا في فهم مرادنا مما ذكرناه .

فنقول وبالله التوفيق :مرادنا بالنظام السياسي المحدد أنه نظام واضح المعالم والأسس ، ليس فيه غموض ولا إبهام ، وأن له أصولاً ثابتة لا تتغير بزمان أو مكان ، وأن له شكلاً وجوهراً يتميز به عن غيره ، وأن أحكامه تؤخذ من أدلة الشرع الإسلامي ، ويجري استخراجها من هذه

الأدلة بالطرق المعروفة في أصول الفقه في كيفية استفادة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، وأن الأدلة الشرعية وافية ببيان جميع الأحكام المحتاج إليها في النظام السياسي[١] ، وأنه ليس من شيء من أحكام هذا النظام إلاّ وفي الشريعة الدلالة على وجه الصواب فيها ، وأن الشريعة لم تحوج المسلمين في معرفة الأحكام المفصلة لهذا النظام لغير الشريعة نفسها ، وأن أحكامه ثابتة محددة غير متغيرة ولامتطورة ، شأنها في ذلك شأن جميع الأحكام الشرعية الأخرى.

---

[١] وهذا لايعني أبداً أن جميع الأحكام المتعلقة بالنظام السياسي - أوبغيره - مجمع عليها بين العلماء ، أو أنه لامجال للاختلاف بين أهل العلم في الأحكام المستفادة من أدلة الشرع ؛ إذ المطالع لكتب أصول الفقه يعلم أنَّ هناك العديد من الأسباب التي تؤدي إلى الاختلاف في الفهم والاستنباط من الأدلة الشرعية بين مجتهد وآخر ،

وإذا اختلف أهل العلم في دلالة بعض الأدلة وفي الحكم المستفاد منها ؛ فإن هذا لايعني قصوراً في الأدلة الشرعية عن بيان تفصيلات النظام السياسي ، كما لايعني أيضاً أنه لايوجد حكم محدد لتلك النقطة المختلف فيها بين العلماء ؛ إذ ليس من شرط كون الحكم محدداً أن يكون الدليل الدال عليه قطعياً من حيث ثبوت السند أومن حيث الدلالة على المعنى ، وليس من شرط كون الحكم مدلولاً عليه بأدلة الشرع أن يأتي الدليل الدال على الحكم على شكل نص صريح خاص بذلك الحكم ، إذ أن الأدلة الدالة على الأحكام قد تدل عليها إمّا بصريح صيغتها ووضعها [مثل الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والظاهر ....] وإمّا بغير صريح الصيغة والوضع [مثل دلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه والإيماء ودلالة الإشارة والمفهوم] ويمكن مراجعة أي كتاب في أصول الفقه لمعرفة تفاصيل ما أجملناه هنا ، أنظر على سبيل المثال [الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الجزء الثاني والثالث] .

ثم لايمتنع بعد ذلك أن تُترك بعض الطرق التنفيذية أوالكيفيات لتحقيق حكم شرعي دلت عليه أدلة الشرع ؛ أن تُترك مطلقة من غير تقييد للمسلمين بطريق عملي معين يجب على المسلمين - في كل عصر ومصر- سلوكه دون ماسواه ؛ وذلك أن الطرق التنفيذية هي وسائل لتحقيق الغايات ، والوسائل لاتراد لذاتها ، وإنما تراد لما يترتب عليها ، فربما لو أُلزم المسلمون - في مشارق الأرض ومغاربها وعلى مدى الزمن- بطريق عملي واحد أوبوسيلة واحدة لتعسر عليهم ذلك ووجدوا فيه من الحرج والمشقة الشيء الكثير[١] والله تبارك وتعالى يريد بعباده اليسر ولايريد بهم العسر ، فهذا الوجه جائز حدوثه ، ولامحذور فيه شرعاً ، كما أنه لا مناقضة فيه لما أسلفنا من القول بأن النظام السياسي في الإسلام نظام محدد وليس مجرد مبادئ .

ولا يمتنع أيضاً أن تأتي النصوص الشرعية ببيان بعض الطرق التنفيذية أو الكيفيات أو الوسائل لتنفيذ أو تحقيق حكم شرعي دلت عليه أدلة الشرع ، ويكون ذلك البيان على سبيل الإرشاد والتوجيه وليس على سبيل إلزام المسلمين به دون ما سواه من الوسائل الأخرى التي تحقق المقصود نفسه بدون مخالفات شرعية .

ولا يمتنع أيضاً أن تأتي النصوص الشرعية ببيان الكيفية أو الوسيلة التي ينبغي اتباعها في تحقيق حكم شرعي دلت عليه أدلة الشرع ، ويكون ذلك البيان على سبيل الإلزام ؛ بحيث يجب على المسلمين سلوك ذاك الطريق واتباع تلك الوسيلة ، ويحرم عليهم مخالفتها واتباع غيرها

---

[١] لاسيما وأن الوسائل تتعدد وتتباين وقد يكون بعضها ميسراً وبعضها غير ذلك ، وقد يختلف العسر واليسر بالنسبة للوسيلة نفسها باختلاف الزمن والمكان .

ضوابط الطرق العملية أو التنفيذية وأمثلة ذلك :

وكل ما سبق ذكره من الأوجه الثلاثة للطرق العملية أوالتنفيذية قد جاءت بها الشريعة - كما سنبين بعون الله بعد قليل - لكن ما الضابط الذي تُضبط به الوسيلة أوالطريق التنفيذي في الحالة الأولى التي ترك فيها ذاك الأمر للمسلمين ؟

وفي هذا الصدد يمكننا القول بأن ضابط ذلك يتمثل في تلك الشروط التالية :.

١- أن يكون الطريق التنفيذي أوالوسيلة محققاً للغرض المقصود وهو تحقيق أوتنفيذ الحكم الشرعي .

٢- أن لايخالف قاعدة من قواعد الشريعة .

٣- أن لايعارض دليلاً من أدلة الشرع التفصيلية .

٤- أن لايترتب عليه مفسدة تربو على المصلحة التي يحققها .

وغني عن الذكر أنه لايستطيع استيفاء تلك الشروط في الوسيلة أوالطريق العملي إلاّ أهل العلم والبصيرة في الدين .

وهنا نمثل للحالات الثلاث التي تكلمنا عليها :

الحالة الأولى : قال رسول اللهﷺ :(يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله ، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة ، فإن كانوا في السنة سواء.......)الحديث[1] ففي هذا الحديث - كما هو واضح - يبين الرسولﷺ الترتيب الذي ينبغي أن يتبع في إسناد إمامة الصلاة ، فأحق المسلمين بإمامة الصلاة أقرؤهم لكتاب الله ، فإن استووا في القراءة ،

---

[1] أخرجه مسلم كتاب المساجدومواضع الصلاة باب من أحق بالإمامة [٥/٢٤٢شرح النووي] ، وأخرجه غيره .

فأحق بها الذي تميز عن غيره بعلم السنة ، فإن استووا في علم السنة ، فأحق بها الذي سبق غيره إلى الهجرة ، وهكذا إلى نهاية الحديث .

وهذا حكم واضح ومحدد ، لكن هل ذكر في الحديث أوفي غيره الطريق العملي أوالوسيلة أوالكيفية التي يمكن بها معرفة الأقرأ من غيره أوالأعلم بالسنة من غيره ؟ والجواب : ليس هناك تحديد للطريقة التي ينبغي على المسلمين اتباعها لمعرفة الأقرأ أوالأعلم ، وهذا يعني أن كيفية تحديد الأقرأ أوالأعلم متروكة للمسلمين ، أي أن الطريق العملي لتحقيق الحكم الشرعي [الذي هو في حالتنا بيان الأحق بالإمامة] متروكة للمسلمين، ولكن كون الطريق العملي أوالوسيلة لتحقيق الحكم الشرعي في الواقع متروكة للمسلمين [أي لم يلزمنا الشرع بطريق عملي معين] لايعني أنه ليس هناك دليل شرعي ملزم في معرفة الأحق بالإمامة في الصلاة[1] .

الحالة الثانية : قال الله تعالى :﴿ وأعدوا لهم ماستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ......﴾ الآية [الأنفال:٦٠] فأمر الله تبارك وتعالى عباده المسلمين بإعداد ماستطاعوا من قوة ومن رباط الخيل ، وهذا دليل شرعي واضح في بيان حكم محدد وهو وجوب إعداد القوة ، ومع أن الإعداد لايمكن أن يتم إلاعبر طرق عملية ووسائل معينة ، فليس في الآية أو غيرها من الأدلة الشرعية ، حصر للطرق العملية في كيفية إعداد القوة ، وهذا يعني أن الطرق التي اتبعت في عهد الرسولﷺ والصحابة من بعده

---

[1] وحتى مع وجود هذا الدليل الشرعي في تحديد من هو أحق بالإمامة ، فإن هذا لايعني أنه لايوجد اختلاف في فهم المراد منه ، فهناك من أهل العلم من فسر الأقرأ : بأنه الأكثر حفظاً للقرآن ، ومنهم من فسره بأنه : الأفقه [لأدلة يراها كل فريق لاداعي هنا لإيرادها] [أنظر في ذلك فتح الباري (٢٠١/٢) وشرح النووي على مسلم (٢٤١/٥-٢٤٢) .

كانت من باب [الممكن والمتاح] ، ولم تكن من باب أن ذاك هو الملزم دون غيره من الطرق الأخرى ، وهذا بدوره يؤدي إلى فتح الباب – في إعداد القوة – أمام كل الطرق العملية والوسائل المحققة للشروط التي أسلفنا ذكرها [١] .

وقريب من ذلك ما جاء في قوله تعالى : ﴿ياأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ [البقرة:٢٨٢] ففي هذه الآية يأمر الله تعالى عباده المؤمنين بكتابة الدين إذا تداينوا ، لكن الآيات لم تكتف بمجرد الأمر بكتابة الدين ، وإنما شرعت تفصل وتبين الطريق العملي في كيفية تلك الكتابة ، وذلك في قوله تعالى – إكمالاً للآية السابقة – :﴿وليكتب بينكم كاتب بالعدل ، ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله ، فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولايبخس منه شيئاً ، فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أوضعيفاً أو لايستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم .....﴾ الآية ، مع أن كتابة الدين وما ترتب عليه من طريق عملي في كيفية الكتابة قد جاء على سبيل الإرشاد والتوجيه ، وليس على سبيل الإلزام ، ويجوز للمسلم أن يترك الكتابة من أصلها وينتقل إلى بديل عنها وهو كما قال تعالى :﴿رهان مقبوضة﴾ كما يجوز أن يتركها المسلم إلى غير بديل أصلاً اعتماداً على أمانة المدين في الوفاء برد ماعليه من دين .

ومما هو جدير بالذكر – في تلك الحالة والتي سبقتها – أن الحكم الشرعي المطلوب تنفيذه ، إذا كان قد جاء على الوجوب ، فإن الطرق المتعددة والوسائل المختلفة – المحققة للشروط المذكورة – لتحقيق ذلك الحكم ،

---

[١] أنظر تلك الشروط ص ٦٤.

وإن كان لايجب منها علي التعيين طريق أو وسيلة بعينها، إلاّ أنه لابد من وجوب أحد هذه الطرق المحققة للحكم الشرعي ، والمسلم في هذه الحالة مخير في اختيار طريق أو وسيلة صالحة من بين عدة طرق أو وسائل صالحة، وترك ما سواها، لكنه ليس مخيراً في ترك الجميع؛ إذ لابد لتحقيق الحكم وتنفيذه من اتباع أحد الطرق أو الوسائل المؤدية إلى ذلك، ومثل هذا النوع من الوسائل أو الطرق العملية ينطبق عليه قول بعض أهل العلم: "إنه مباح بالجزء مطلوب بالكل"[١]، وذلك أن كل طريق أو وسيلة وإن كان -على الانفراد-يباح فعلها كما يباح تركها، لكن لابد من وجوب أحدها، وذلك أنه لو أبيح ترك جميع الطرق أو الوسائل لأدى ذلك إلى إباحة ترك تحقيق الحكم الشرعي الواجب، وهذا لا يجوز .

ومثل هذه الطرق والوسائل المستوفية للشروط والمحققة لتنفيذ الحكم الشرعي،-وإن لم يأت في خصوصها نصوص شرعية-لايقال عنها إنها غير شرعية، كما أنه لامحذور في نسبتها إلى الشريعة والقول بأنها طريقة عملية شرعية أو وسيلة شرعية، لا بمعنى أن الشريعة أتت في خصوصها بنص معين، ولا بمعنى أن الشريعة ألزمت بطريقة أو وسيلة معينة، ولكن بمعنى أن الشريعة تقبلها وتقرها وتجيزها، وفي نحو ذلك يقول ابن القيم :[فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأماراته في نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بَيَّن بما شرعه من الطرق أن

---

(١) انظر الموافقات للشاطبي ١/٨٥ .

مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لاتراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولن تجد طريقاً من الطرق المثبتة للحق إلاّ وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها، وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك](١) .

الحالة الثالثة : وهي التي جاء فيها الطريق العملي على سبيل الإلزام بحيث لايجوز للمسلمين أن يتركوه إلى غيره من الطرق الأخرى حتى ولو كانت محققة للمقصود، ومن أمثلته: الأذان للصلاة؛ فإنه لما فرض الله تبارك وتعالى الصلاة على المسلمين، وحدد أوقاتها لهم، كان المسلمون يتحينون تلك الأوقات ويجتمعون فيها إلى الرسول ﷺ لحضور الصلاة في موعدها، فأراد الرسول ﷺ أن يحدد طريقة عملية أو وسيلة يعلم بواسطتها المسلمون دخول وقت الصلاة، فأشار عليه بعض الصحابة بإيقاد نار عند مجيء وقت الصلاة، أوبضرب ناقوس أو باتخاذ بوق، وكره رسول الله ﷺ كل ذلك لما فيه من المشابهة للكفار والمشركين، ثم شُرع الأذان(٢) وأُمر به المسلمون للإعلام بدخول وقت الصلاة والاجتماع لصلاة الجماعة، فصار الأذان هو الطريقة العملية الوحيدة، المقبولة شرعاً للإعلام

---

(١) إعلام الموقعين ٣٧٢/٤، يستدل كثير من أصحاب التفكير العلماني بهذا الكلام على عدم ثبات الأحكام الشرعية، وعلي إمكانية استحداث أحكام لم يأت بها الشرع، وابن القيم رحمه الله منهم بريء، فإن كلامه -كما هو واضح- عن الطرق والوسائل لا عن الأحكام، " فإنها لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور "

(٢) أنظر صحيح البخاري كتاب الأذان باب بدء الأذان [٩٢/٢ فتح الباري] وفيه قصة بدء الأذان مفصلة ، وقد أخرجه أيضا غيره .

بوقت الصلاة ، بحيث لايسع المسلمين العدول عنه إلى غيره، لأن الشرع ألزمهم به دون ما سواه .

من كل ما تقدم يتبين أن الطرق العملية أو الوسائل لتحقيق الأحكام الشرعية لايلزم أن تكون كلها محددة ومنصوصاً عليها بنصوص من الكتاب أوالسنة ، بل من الجائز ذكر بعضها ، ومن الجائز ترك ذكرها ، وذاك المذكور قد يكون ذكره على سبيل الإلزام ، وقد يكون على سبيل التوجيه والإرشاد ، وكل ذلك لايقدح في كون الأحكام محددة . وفي خصوص مسألتنا ، فإن ترك ذكر الطرق العملية أو الوسائل والكيفيات ، أو ترك الإلزام بما ذكر منها في تحقيق بعض الأحكام الشرعية المتعلقة بالنظام السياسي ، لايقدح في كون الأحكام الشرعية السياسية أحكاماً محددة ، وبالتالي في كون النظام السياسي في الإسلام نظاماً محدداً . ومن ضرورة ما ذكرنا فيما يتعلق بالطرق العملية أو الوسائل أو الكيفيات ، أنها من الممكن أن تتعدد أو تتغير من زمن إلى زمن ، أو من مكان إلى مكان ، من غير أن يمثل ذلك تغييراً أو اختلافاً في الحكم الشرعي ، فالحكم الشرعي ثابت محدد لايتغير ، والطرق المؤ دية إلى تحقيقه في الواقع قابلة للتغير أو التعدد في إطار الشروط التي ذكرناها .

وسوف نتعرض – إن شاء الله – لبعض الأمثلة المتعلقة بالنظام السياسي في موضعها من هذا البحث.

اعتراض ودفعه :

قد يبدو لبعض الذين لايدققون فيما يقرؤون–بعد التقرير الذي قررناه في خصوص الطرق العملية أو التنفيذية أو الوسائل – أن الخلاف بيننا وبين من نرد عليهم هو خلاف لفظي ، والحق أن هذا الفهم باطل من أساسه وذلك أن الخلاف بيننا وبينهم إنما هو في الأحكام لافي الطرق العملية التي

يمكن اتباعها في تنفيذ الأحكام في أرض الواقع ، ومن يراجع أقوالهم المذكورة عنهم في هذا البحث ، يتبين له قولهم بعدم وجود أحكام محددة أو معينة أو نصوص تتعلق بالنظام السياسي ؛ لا أن كلامهم عن الوسائل العملية أو الكيفيات ، نعم قد يخلطون كلامهم عن الأحكام والنصوص المتعلقة بالنظام السياسي بالحديث عن الوسائل والكيفيات غير المحددة ، لكنهم ينزلون الجميع منزلة واحدة كما هو واضح لكل ذي عينين ممن يطالع أقوالهم ، وهذا الذي يقولونه من عدم وجود نصوص أو أحكام محددة متعلقة بالنظام السياسي هو الذي نأباه أشد الإباء ، وهو الذي نبين بطلانه ونقيم الحجج على عدم صحته ، ولنأخذ مما تقدم من أقوالهم مثلاً على ما نذكره هنا ، وهو حديثهم عن الشورى ، يقول القائل :[الإسلام قد ألزم المسلمين بقيمة الشورى ، ومصدر الإلزام بهذه القيمة أعلى من الجماعة ذاتها ؛ لأن تشريع الالتزام بها صادر عن الله عز وجل .

ولكن هذا التشريع قد اقتصر على تقرير القيمة ذاتها ، وليس في النصوص المتعلقة به بيان الطريقة التي تتبع في تطبيق الشورى ، ولا الأمور التي يجب أو يجوز أن تكون محلاً للشورى ، ولا الصفات الواجب توافرها في من يستشارون من الناس ، ولا القاعدة التي يجب أن تحسم بها مداولات أهل الشورى ، وكثيرٌ غير ذلك من تفصيلات المسائل المتعلقة بالشورى ، قد تُركت دون أن تبينها النصوص][1] .

فهذا القائل يذهب إلى أنه ليس في مسألة الشورى أحكام محددة أو مفصلة ، وأن كل ما هنالك إنما هو تقرير القيمة فقط[2]، فالقضية عنده

---

[1] في النظام السياسي د/محمد سليم العوا ص٢٤١ .

[2] وإني لأتعجب من صدور هذا الكلام عن إنسان مسلم عاقل يفهم ، إذ كيف يقال إن الله تعالى أوجب على المسلمين وألزمهم بالشورى بينما لم يبين لهم في أي شيء=

ليست متعلقة بالكيفيات أو الطرق العملية أو الوسائل لتحقيق الأحكام المقررة شرعاً ، إذلايرى هو أن هناك أحكاماً أصلاً بينتها النصوص . ثم هو بعد ذلك قد خلط في كلامه بين الأحكام المفصلة وبين الوسائل أو الكيفيات عندما تحدث عن أن النصوص لم تبين الطريقة التي تتبع في تطبيق الشورى ، بينما نقول نحن : إن النصوص الشرعية قد بينت الأحكام الشرعية المحتاج إليها في تلك المسألة وغيرها ، وإن كانت قد لاتلزم بطريقة عملية معينة لتحقيق ذلك الحكم في الواقع . وفي خصوص مسألتنا فإن الأدلة الشرعية لم تقتصر علي تقرير القيمة – كما يزعم ذاك القائل –بل بينت الأدلة الشرعية حكم الشورى ، والأمور التي يجب أو يجوز أو لايجوز أن تكون محلا للشوري كما بينت الصفات الواجب توافرها في المستشارين ، إضافة إلي بيان القاعدة التي يجب أ ن تحسم بها مداولات أهل الشورى ، هذا ما نقوله ، بينما يذهب صاحب ذاك القول–ومن يشاركه في هذا النهج من التفكير ،كما نقلنا أقوالهم من قبل– إلى أن النصوص الشرعية لم تبين شيئا من تلك الأحكام ، ومن باب أولى لم تبين الطرق العملية التي تتحقق بها تلك الأحكام .

=يتشاورون ، ولا من الذين يستشارون ولا القاعدة التي على أساسها تظهر نتيجة الشورى .

وما فائدة هذا النوع من الشورى بذلك المفهوم المتقدم ، وهل يمكن أن تؤدي إلى شيء له قيمة ؟! وإذا قيل : إن كل تلك الأمور يجتهد فيها المسلمون ، قلنا : وما الأصل الذي يرجعون إليه في اجتهادهم هذا وقد قلتم :إنه ليس في هذه المسألة إلاّ تقريرالقيمة فقط ، وإذا قلتم : إنهم يجتهدون فيها على حسب مصلحتهم وعقولهم ، قلنا : ولماذا إذن ينسب هذا النوع من الشورى إلى الإسلام ؟! .

والأمر هنا بَيِّنٌ لكل من يعقل ويفهم أن الخلاف ليس لفظياً ، بل هو خلاف حقيقي ، ويبقى على كل أحد بعد ذلك أن يدلل على صواب قوله وبطلان ماخالفه ، وهذا ما نفعله بإذن الله

تنبيه أصولي : بين الطرق العملية أو الوسائل أو الكيفيات وبين تحقيق المناط :

يُعرف الأصوليون [المناط] بأنه :[السبب أو الوصف الذي أناط الشارع الحكم به وأضافه إليه][1]، وذلك كالقول بأن العدالة هي مناط وجوب قبول الشهادة ، وكالقول بأن القبلة هي مناط وجوب استقبالها .

وأما تحقيق المناط [فهو النظر في معرفة وجود المناط في آحاد الصور][2].

فأما معرفة وجوب استقبال القبلة في الصلاة فذلك يعرف من أدلة الشرع ، وأما تحقيق المناط وكون تلك الجهة المعينة هي جهة القبلة عند الاشتباه فذلك أمر يدرك بالاجتهاد .

وكذلك معرفة وجوب كون الشاهد عدلاً فذلك أمر يعرف من أدلة الشرع ، أما تحقيق المناط في الشخص المعين وكونه عدلاً فهذا أمر يدرك بالاجتهاد .وهكذا .

ويقول ابن تيمية : [تحقيق المناط : وهو أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلي فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان] ثم قال:[هذا النوع من الاجتهاد متفق عليه بين المسلمين ، بل بين العقلاء

---

(١) البحر المحيط ٥/٢٥٥ .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/٣٣٥ .

فيما يتبعونه من شرائع دينهم ، وطاعة ولاة أمورهم ومصالح دنياهم وآخرتهم](١) .

وإذا نظرنا إلى ماتقدم ذكره والحديث عنه من الكيفيات والوسائل أو الطرق العملية ، فإننا نجد أنها من باب تحقيق المناط ، وتحقيق المناط – كما ذكر أهل العلم – لايلزم أن يأتي به أو يدل عليه دليل شرعي ، يقول الشاطبي في بيان ذلك : [فاعلم أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين : نظر في دليل الحكم ، ونظر في مناطه .

فأما النظر في دليل الحكم لايمكن أن يكون إلاّ من الكتاب والسنة ، أو ما يرجع إليهما عن إجماع أو قياس أو غيرهما .

وأما النظر في مناط الحكم ، فإن المناط لايلزم منه أن يكون ثابتاً بدليل شرعي فقط ، بل يثبت بدليل غير شرعي أو بغير دليل](٢) ؛ فالكيفية أو الوسيلة أو الطريقة التي يتمكن معها المرء من معرفة وجود المناط ، أو التحقق من وجوده في آحاد الصور الواقعة ، لايلزم أن يكون مدلولاً عليها بدليل شرعي محدد ، بل هو أمر يدرك بالاجتهاد على ما تقدم تفصيله من الشروط في معرفة المقبول من الطرق أو الوسائل من غير المقبول منها(٣) .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/١٩ .

(٢) الاعتصام ١٦١/٢ .

(٣) أنظر الشروط ص٦٤.

المبحث الثاني : في مناقشة القول بعدم وجود نظام سياسي في الإسلام.

وسوف نتناول هذا المبحث في عدة نقاط علي النحو التالي:-

١-أن ذلك القول يصب في اتجاه الكارهين للنظام السياسي الإسلامي ، وتفصيل ذلك أنه متي قيل بأن الإسلام لم يأت بنظام سياسي ، وأنه لم يعتن ببيان أحكام تفصيلات النظام السيا سي أو جزئياته ، وأن كل ما جاء فيه في هذا الصدد لم يزد عن كونه تقريرا لبعض المبادئ السياسية ، فإنه يمكن -لا سيما مع المخادعة -تمرير النظم السياسية العلمانية تحت زعم تحقيق تلك المبادئ والمحافظة عليها ، أو علي الاقل عدم مخالفتها ، لاسيما أن المبادئ المجردة تختلف وجهات النظرفي تفصيلاتها اختلافا حادًا ، يصل إلي حد التناقض ، وذلك أنه- في تلك الحالة-ليس هناك مرجع أعلي يمكن الرجوع إليه لمعرفة حقيقة تلك المبادئ وتفاصيلها .

فهذه شعارات الحرية ، والعدالة ، والمساواة ، وأمثال تلك الشعارات ترفعها الدول جميعها : من أقصي اليمين إلي أقصي اليسار ، ويُنص عليها في دساتيرها وقوانينها ، ومع ذلك فبينها من الخلاف في الفهم والتطبيق ما بين المشرق والمغرب من البعد وعدم اللقاء .

وإننا لنري الآن تحت شعار "مبدأ الشورى" المحاولات العديدة لإدخال النظام البرلماني الغربي وإضافته إلي الإسلام ، بأ صوله العقدية وتفصيلاته التطبيقية كلها :من مثل القول بأن "السيادة للشعب" وأن "الأمة مصدر السلطات " ، وذلك علي أنه تطبيق مفصل للشورى التي جاء بها القرآن - زعموا-علي سبيل المبدأ[١] .

---

[١] انظر دفاع عن الديمقراطية خالد محمد خالد ص ٢٧٥-٢٧٧.

وتحت شعار "مبدأ الحرية "يجري التشكيك في فريضة الجهاد ، وفي قتل المرتد ،وفي محاربة المرتدين ؛ لأ ن هذه الأمور-بزعمهم-تخالف مبدأ الحرية[١] .

وتحت شعار "مبدأالمساواة " يُصار إلي القول بأن الكفار والمشركين من اليهود والنصارى وغيرهم ساكني دولة المسلمين ، لهم الحق في المشاركة في الحياة السياسية من حيث تولي الوظائف العامة التي يكون لهم فيها قيادة واستطالة علي المسلمين ، ويؤخذ برأيهم-كالمسلمين تماما-في اختيار الحكام في الدولة الإسلامية[٢] .

---

[١] انظر مبادئ نظام الحكم في الإسلام د/عبد الحميد متولي ص ٢٩٢-٣١٠ .

[٢] جاء في جريدة الحياة يوم الأحد بتاريخ ١٤١٥/٢/٣٠ العدد ١١٤٩٤ بيان لجماعة الأخوان المسلمين وفيه "ويري الأخوان أن المواطنة أو الجنسية التي تمنحها الدولة لرعاياها حلت محل مفهوم أهل الذمة ، وأن هذه المواطنة أساسها المشاركة الكاملة والمساواة التامة في الحقوق والواجبات-مع بقاء مسألة الأحوال الشخصية من زواج وطلاق ومواريث طبقا لعقيدة كل مواطن-وبمقتضي هذه المواطنة وحتي لا يحرم المجتمع من قدرات وكفاءات أفراده ، يري الأخوان أن للنصارى الحق في أن يتولوا -باستثناء منصب رئيس الدولة-كل المناصب الأخرى من مستشارين ومديرين ووزراء" فسبحان الله مقلب القلوب !، ولقد عقبت علي ذلك تفصيلا في مجلة البيان العدد ٨١ فراجعه إن شئت .

ويقول آخر "ولا يقف الإسلام عند حد السماح للذميين بأن يتقلدوا الوظائف العامة في الدولة الإسلامية بل يجيز-فيما نعتقد وفيما بينا-المساواة فيما بين المسلمين وغير المسلمين"الذميين"في الدولة الإسلامية في الحقوق السياسية (أي تلك الحقوق التي يشترك الأفراد بمقتضاها-بطريق مباشر أو غير مباشر-في شئون الحكم والإدارة: كحق الانتخاب ، وحق الترشيح لعضوية الهيئات النيابية ، وحق التوظف طالما أخذت الدولة بمبدأ المساواة بين هؤلاء وأولئك في الواجبات العامة " (النظرية الإسلامية في الدولة)=

وتحت شعار المبدأ نفسه يتم إخراج المرأة من بيتها لتكون عضـوًا بمجلـس الشوري ، أو لتتولي منصبًا وزاريًا ، بل ويجعلون لها الحق أيضًا في أن تتولي رئاسة الدولة في بلادالمسلمين[1] .

وهكذا تحت مظلة "المبادئ " التي يدَّعون ، يُهدم النظام السياسي ، بل يُهدم الإسلام كله ، وذلك قرة عين العلمانيين ، لا أقر الله عيونهم.

وذلك أن حقيقة القول "بالمبادئ" إنما هو تمييع للأمـور ، ومحاولـة للتفلت من الأحكام الشرعية تحت دعوي مرونة المبادئ وقابليتهـا للاسـتجابة لكل المطالب المتغيرة والمتجددة .

وانظر إلى مصداق ذلك في قول أحدهم "القرآن قد جاء بهـا مبـادئ عامـة تتسع عموميتها وتتقبل مرونتها أن تتشكل صورتها ويتطور مضمونها تبعا لمختلف البيئات في مختلف العصور " [2] .

وإذا أمكن قبول القول باختلاف الصورة الظاهرية التطبيقية للمبـدأ بـاختلاف البيئة والعصر ، فكيف يمكن قبول القول : بتطور مضمـون المبـدأ ؟! وهل يعني تطور المضمون شيئا غير عدم ثبات المبدأ نفسـه وقبولـه للتحـور والتبدل ؟!.

ومتى قال القائل : إن مضمون المبدأ غير ثابت ، صار قولـه : "إن الإسـلام أتى بمبادئ سياسية عامة " قولا لا قيمة له ولا فـائدة ولا مضمـون ، وإنـه ليَناظر في حقيقته القول بـأن الإسلام لم يـأت بشـئ فـي هذا المجـال ، إذًا

=د/حازم عبد المتعال الصعيدي ص ٢٣١) وإلي مثل هذا الرأي يذهب د/توفيق الشاوي في "فقه الشورى والاستشارة " ص٣٢١-٣٢٣ وعلى كل فالغثاء من مثـل هذا الكـلام كثير.

[1] انظر على سبيل المثال مبادئ نظام الحكم "مرجع سابق" ص ٣٩٢-٤٦٣ .

[2] المرجع السابق ص ١٠٥ .

فلماذا لا يعلنها هؤلاء صريحة بدلا من التخفي وراء هذه العبارات التي لا قيمة لها ؟! والسؤال ليس في حاجة إلى ذكر الجواب .

ويقول آخر : "كثير من تفصيلات المسائل المتعلقة بالشورى ، قد تركت دون أن تبينها النصوص ، وهذا الإغفال في شأن التفاصيل المشار إليها مقصود-فيما أرى-حتى يتاح للمسلمين الملاءمة في التطبيق بين القيمة والالتزام بها ، وبين الظروف التي يعيشها مجتمعهم والتي تختلف -ضرورة -من جيل لآخر " [١] .

وكثير من مثل هذه التعبيرات يرددها آخرون ، ولا يكون لها في النهاية من نتيجة سوى تحرر السلمين من الالتزام بأية أحكام شرعية تفصيلية متعلقة بالنظام السياسي ، وصولا إلى إفساح الطريق أمام إدخال أية أنظمة أو أساليب-كأنظمة الديمقراطية وأساليبها-بزعم ضرورة الالتزام بالقيمة دون التقيد بالأشكال والتفصيلات[٢] .

ولو قُدِّر أن هناك بعض المخدوعين أو السذج ممن يرددون هذه الكلمات ، ولا يريدون منها أي خروج على النظام السياسي أو مناوأة له ،

---

[١] في النظام السياسي "مرجع سابق "ص ٢٤١ .

[٢] القول بالمبادئ دون التفصيلات يمثل قيدًا على الشريعة في بيان الأحكام التفصيلية للنظام السياسي ، وأصحاب هذا الاتجاه لم يكتفوا بذلك حتى وضعوا قيدًا آخر على علماء المسلمين :أنه لا يحق لهم التدخل في بيان أو استنباط هذه التفصيلات ، يقول واحد منهم عن علماء الشريعة "لا اختصاص لهم في وضع تشريعات دستورية تتعلق بنظام الحكم " "مبادئ نظام الحكم -مرجع سابق-ص ١٥٦-١٥٧.وإذا قيل :إن الشريعة لم تأت بأحكام تفصيلية ، ثم غُلَّت يد العلماء عن استنباط الأحكام التفصيلية من أدلة الشريعة ، أفلا يكون هذا إفساحًا للطريق أمام أي نظام ليحل محل النظام السياسي في الإسلام ؟!

وإنما يريدون فقط الدفاع عن الإسلام ، فإننا على استعداد لأن نصدقهم في قصدهم ، ولكننا نقول لهم : إن عباراتكم لا تحقق هذا الدفاع الذي أردتموه ، كما أن مثل تلك التعبيرات تستغل على أوسع نطاق من الكارهين للنظام السياسي الإسلامي ، أو الجاهلين بحقيقته ؛ لتمييع أحكام الفقه السياسي في الإسلام ، وإحلال الأنظمة العلمانية محله ، وما يرتبه أولئك الكتاب الكارهون أو الجاهلون من الأحكام والأقوال على ما يذكرونه من تلك المبادئ غير المفصلة لهو خير دليل على ما نقول.

ولكن ما الدافع إلي ذلك القول ؟!

إذا قلنا : ذاك حظ العلمانيين من ذلك القول ، فما الذي يحمل قوما ليسوا منهم على الذهاب إليه وترديده ؟!

وأبادر فأقول إنه الجهل ، أو التقليد ، أوالهزيمة النفسية ، أو خليط من كل ذلك ، وغايتهم من ذلك أنهم يظنون أنه بمثل هذا القول : من تقرير المبادئ العامة ، دون القول بوجود أحكام تفصيلية ، يمكن للإسلام أن يُجاري تلك النظم العصرية في مجال السياسة ، وبذلك ينجو الإسلام- زعموا- من أن يوصف بالجمود أو التخلف والرجعية، ويظنون أنهم بذلك يقدمون خدمة لدينهم ، ولوعلموا لعلموا أن دينهم يرفض ذلك ويأباه ، وهو غني عن هذا الدفاع الذي هو في حقيقته اتهام وانتقاص .

٢-القول بمجيء المبادئ دون التفصيلات هو في نفسه قول متناقض وغير مستقر.

وذلك أن هذا القول لابد أن ينتهي إلي أحد قولين :

ا-إما القول بأن الإسلام لا تعلق له بالسياسة أصلا كما يقوله العلمانيون المجاهرون .

ب-وإما القول بأن الإسلام أتى بنظام سياسي محدد له قواعده الكلية وله أحكامه المفصلة .

وبيان ذلك يتضح من خلال كلامنا التالي :-

إن المبادئ التي يذكرها هؤلاء "العدالة ،الحرية ، المساواة ، الإخاء" إلي غير ذلك ، تقر بها جميع الأمم ، وتدعيها كل الدول ، فما من دولة على وجه الأرض إلا وهي تدَّعي الالتزام بتلك المبادئ-وإن كانت كل دولة تقدم مفهومها الخاص بها لتلك المبادئ[١] كما ذكرنا ذلك من قبل- ففي أي شيء يفترق الإسلام في هذا المجال في تصوركم عن تلك الأمم ؟ إن كان كل ما جاء به فيه تقرٌ به وتدعيه أيضًا دول الكفر .

وما مرادكم بأن الإسلام أتى بمبادئ عامة ولم يتعرض للتفاصيل والجزئيات ؟.

هل تريدون بذلك : أن الإسلام أتى بهذه المبادئ مجملة ، وأرشد إليها وطلب العمل بها ، ثم لم يجعل للمسلمين طريقا إلي معرفة ما يتعلق بها من تفصيلات إلا ما تهديه إليه عقولهم ، أو ما يقلدون فيه غيرهم من أمم الكفر ؟

إذا كنتم تقصدون ذلك فانزعوا عن هذه المبادئ وما تعلق بها من تفصيلات الصفة "الإسلامية" لأنه إذا كانت المبادئ مشتركة بين جميع الأمم ، وكلهم يقر بها ، وكانت تفصيلات تلك المبادئ هي من ثمرات العقول أو تقليد الكفار ، فلا معنى لأن تعلق عليها لافتة " الإسلام " إذ لا تصدق نسبة

---

[١] يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله :"مامن أمة إلا وهي تأمر بالعدل ، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم "ولذلك فهو يقول :"فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلا من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر "منهاج السنة "-طبعة انصار السنة بالقاهرة- ٣/٢٢ .

هذا النظام – مبادئ وتفصيلات – إلى الإسلام ، إلاّ كما تصدق نسبته بالدرجة نفسها إلى غير الإسلام ، بل نسبته إلى غير الإسلام أكثر ، ؛ لأن الإسلام وإن اشترك مع الأنظمة غير الإسلامية في المبادئ فإن الأخيرة زادت عليه – زعموا – ببيان التفصيلات ، وحينئذ تكون النسبة إلي غير الإسلام أصدق وأدق .

بل مضمون هذا الكلام – بلا أدنى ارتياب – هو أن الإسلام لاتعلق له بالسياسة أصلا .

ومن هنا يتبين أن صفة " الإسلامية " التي يريدون سحبها على تلك الأنظمة المستقدمة والمجلوبة من بلاد الكفر ، بزعم محافظتها على تلك المبادئ أمر باطل وغير صحيح .

وإن كنتم تريدون بذاك القول أن الإسلام وإن لم يتعرض للتفاصيل والجزئيات ، لكنْ حكم هذه التفاصيل والجزئيات التي لمْ ينص عليها صراحةً ، يمكن أن يستنبط من هذه المبادئ العامة بطرق الاستنباط المعروفة والمدونة في كتب أصول الفقه ، فإننا نقول لهم : إن كان هذا مرادكم فقد أحسنتم من هذا الوجه ، ولكنكم أسأتم من أوجه أُخر :

أما الإحسان : فمن حيث ذكركم أن التفاصيل والجزئيات حكمها موجود في أدلة الشريعة ، ويمكن استخراجها واستنباطها بطرق الاستنباط المعروفة في كتب أصول الفقه ، وبالتالي تكون النصوص الشرعية وافية بجميع الأحكام التي يحتاج إليها المسلمون في نظامهم السياسي –أوغيره– سواء ذكرت تلك الأحكام بطريق النص عليها مباشرة ، أوذكرت بطريق الاستنباط من المنصوص عليه .

وأما الخطأ والإساءة فمن حيث :

١- إطلاق العبارات والألفاظ من غير ضبط لها أو تدقيق فيها ، مما يجعلها موافقة لفكر من يحارب الله ورسوله والمؤمنين .

٢- القول بأن الشريعة الإسلامية لم تتعرض لأحكام التفاصيل والجزئيات المتعلقة بالنظام السياسي ، وهذا محض الخطأ ، وسوف نورد - إن شاء الله - كثيراً من الأحكام المتعلقة بالتفاصيل والجزئيات والتي جاءت عن طريق النص الواضح عليها .

٣- وحتى لو سلمنا - جدلاً - بعدم وجود النص الصريح على أحكام تتعلق بالتفاصيل والجزئيات ، فما دمتم قد أقررتم بأن تلك التفاصيل والجزئيات يجري استفادة أحكامها والحصول عليها باستنباطها من تلك المبادئ العامة ، فلا يجوز إذاً إطلاق القول بعدم التعرض للتفاصيل والجزئيات ؛ إذ كيف يكون ذلك وأنتم تقرون بأن أحكام هذه التفاصيل والجزئيات قد أخذت من المبادئ العامة؟!؛ .

وإذا أقررتم بأن في الإسلام مبادئ عامة تتعلق بالنظام السياسي ، وأن أحكام التفاصيل والجزئيات لهذا النظام - وإن لم يأت النص عليها صريحاً - إلاّ أنه يجري أخذها واستفادتها من تلك المبادئ العامة بطرق الاستنباط المتعارف عليها ، كان معنى هذا أن الإسلام أتى بنظام سياسي محدد له قواعده الكلية وله أحكامه المفصلة حسب ما جاءت به الأدلة الشرعية .

وإذ وصلنا إلى هذه النقطة ، فالآن لامفر لكم من أحد أمرين :

أ- إما القول بأن الإسلام لاتعلق له أصلاً بالسياسة والحكم ، وهذه علمانية وردة سافرة معلنة عن نفسها بخير مواربة من قائلها .

ب- وإما القول بأن الإسلام أتى بنظام سياسي محدد ، له قواعده الكلية وله أحكامه المفصلة التي جاءت بها الشريعة .

ولا يوجد بعد هذا خيار ثالث ، وحينئذ تصبح هذه المرحلة المذبذبة - لاإلى هؤلاء ولاإلى هؤلاء-التي زعموا فيها أن الإسلام لم يأت بنظام سياسي وإنما أتى فقط ببعض المبادئ العامة ، مثل الشورى والعدالة والحرية والمساواة ، من غير تعرض للأحكام التفصيلية تصبح مجرد لغو من القول لا قيمة له ؛ لأنه لابد أن ينتهي إلي أحدالأمرين السابق ذكرهما .

٣-القول بالمبادئ دون التفصيلات رمي للشريعة بالقصور .

إن القول بوجود مبادئ عامة ولكن بدون أحكام تفصيلية يعني عدم إحاطة الشريعة بالأحكام التفصيلية المتعلقة بأمر مهم من أمور المسلمين ، وهذا رمي للشريعة بالقصور وعدم الكمال ، وهذا يعني أيضا أن علاقة الإسلام بالحكم والسياسة-إن كان له علاقة- هي علاقة هامشية لا قيمة لها ؛إذ غيره من الأنظمة الوضعية أكثر شمولا منه وأوفى بيانا ؛ إذ لم يقتصر علىالمبادئ، كمااقتصر الأسلام-كمازعموا-وإنماأتىبالتفصيلات والجزئيات المطلوبة ، وهذا القول يعنى أيضا أن عموم رسالةالرسولﷺ من ناحية شمولها لكل ما يحتاج إليه المرسل إليهم في أصول دينهم وفروعه ،عموم ناقص ، إذ يخرج منه ما يخص النظام السياسي ، ومن المعلوم الذي لا خلاف عليه أن رسالة الرسول عامة ويشمل عمومها أمرين :

ا-عموم من ناحية المرسل إليهم ، فهو مرسل لكل أحد من الجن والإنس على اختلاف طبقاتهم وألوانهم وأجناسهم وألسنتهم منذ أن أرسله الله تبارك وتعالى إلي أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وهذا العموم

يشمل في طياته عمومين : عموم الزمان ،وعموم المكـان ، فهوﷺ مرسل لكل أحد في كل زمان ومكان .

٢-عموم من ناحية المرسل به ، فإن رسالة الرسول ﷺ شاملة لكل ما يحتاج إليه المرسل إليهم في أصول دينهم وفروعه في كل زمان ومكان[١] .

فليس هناك شيء يحتاج إليه المسلمون في أمور دينهم ، إلا وقد أرسل به الرسول ﷺ وبينه لهم أوضح بيان وأكمله وأتمه ، وليس تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله دليل على سبيل الهدى فيها ،وليس هناك فعل للمكلف إلا وله في الشريعة حكم يخصه .

وعلى ذلك فإن القول بمجيء المبادئ دون التفصيلات أو الأحكام المفصلة يناقض عموم الرسالة ويناقض كمالها .

٤-القول بمجيء المبادئ دون التفصيلات هو قول هادم للمبدأ نفسه:

وذلك أن القول بمجيء المبادئ مجردة دون أن يصحبها نصوص أو أدلة تبين المبدأ ، يجعل المبدأ قابلا للتحوير والتبديل ، ويجعله عرضة لأهواء الناس ، واختلاف رغباتهم ، في الوقت الذي لا يكون فيه ميزان توزن به أقوال الناس في فهمهم للمبدأ ، ومن ثَمَّ يتغير مضمون المبدأ ويتلون على حسب رغبة المتكلمين به أو فهمهم له، وهذا يؤدي في حقيقة الأمر إلى هدم المبدأ نفسه ؛ إذ يصبح المبدأ في هذه الحالة مجرد كلمة خالية حقيقةً من مضمون ثابت يمكن الرجوع إليه، بل ربما انقلب المبدأ،

---

[١] انظر إعلام الموقعين (٣٧٥/٤) ،أولياء الله عقلاء ليسوا مجانين لابن تيمية ص ١٧-١٨، الاعتصام للشاطبي (٤٩/١) .

الذي ظاهره الخير والرحمة والعدل، إلى أداة ظلم وتجبر وطغيان-وهذا حادث فعلا-؛ إذ في ظل غياب التفصيلات المبينة للمبدأ ، يمكن لمن بيده السلطة أن يضع من عنده تفصيلات لذلك المبدأ الجميل في ظاهره، بينما تكون هذه التفصيلات في حقيقتها ظالمة جائرة، بل ومناقضة لحقيقة المبدأ، فيظهرالمعارض غير القابل لتلك التفصيلات الجائرة الظالمة- في هذه الحالة- وكأنه معارض أو مناوئ للمبدأ الجميل الذي أقر به الناس وقبلوه، ومن ثَمَّ يتعرض للظلم ، ويتهم بأنه خارج على النظام مخالف للجماعة، ويتعرض لأنواع الأذى والعقوبات .

ومن أراد أ ن يعرف اختلاف الناس في فهمهم للمبادئ المجردة، فلينظر إلى دول العالم التي تقر كلها بمبادئ : العدالة، الحرية، المساواة، ولينظر إلي الاختلاف الحاصل بينها في فهم المبادئ وما ينتج عنه من تطبيقات تصل درجة التباين فيها إلي حد التناقض المطلق.

المبحث الثالث : في الجواب عن شبه القائلين بأن الإسلام لم يأت بنظام سياسي واجب الاتباع .

١-ذكر الشبهة الأولى والرد عليها :

يقولون :"الإسلام كدين لم يحدد للمسلمين نظاما للحكم ، لأن منطق صلاحية الدين الإسلامي لكل زمان ومكان يقتضي ترك النظم المتجددة قطعا بحكم التطور للعقل الإنساني الرشيد ، يصوغها وفق مصلحة المجموع وفي إطار الوصايا العامة والقواعد الكلية التي قررها هذا الدين " ،ونحو ذلك من الكلمات المذكورة في موضعها من هذه الرسالة [١] .

وأبادر إلى القول فأقول : إن هذه الحجة هي حجة العلمانيين المجاهرين نفسها ، وإن كانت قد تمت صياغتها على نحو لطيف مهذب ، فالعلمانيون المجاهرون يقولون :"إن الإنسان كائن متغير ،ومن ثم ينبغي أن تكون الأحكام التي تنظم حياته متغيرة، ....، وحقيقة التغير هذه تحتم أن تكون القواعد التي يخضع لها متغيرة بدورها " [٢] ..والقول بغير ذلك "يعني الحجر على الإنسان والحكم عليه بالجمود الأبدي "[٣] .

ومن خلال حكاية التغير هذه في حياة الإنسان ، يرفض العلمانيون المجاهرون الشريعة الإسلامية كلها وليس النظام السيا سي فحسب ؛ وذلك تأسيسا على أن الشريعة جامدة ، ومن ثم فإنها لا تصلح لتنظيم حياة البشر، لأن الإنسان كائن متغير وأنَّي للثابت الجامد أن يحكم المتغير .

---

[١] انظر أدلة القائلين بذلك ص ٣١ -٣٤ من هذا البحث .

[٢] قاله د/فؤاد زكريا ، نقلا عن كتاب "الإسلام والعلمانية وجها لوجه "د/يوسف القرضاوي ص ١٤٤-١٤٥.

[٣] المرجع السابق ص ١٤٥.

ومن هذه الحيثية أيضا يرفض العلمانيون المجاهرون قضية "صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان " فجاء من بعدهم ممن قفا قفوهم وأعادوا صياغة مقولتهم لتؤدي الدور المطلوب نفسه ، على أن تكون صياغة لطيفة مهذبة لا تستثير حفيظة المسلمين ولا تشعرهم بمحاربة الإسلام ، فأقروا بصلاحية الإسلام لكل زمان ومكان-حتى لايشك في أمرهم-لكنهم اتخذوا من هذه الكلمة سلما لتحقيق الغرض نفسه ؛ إذ ادعوا أن من ضرورة هذه الصلاحية ، ترك النظام السياسي-وغيره من النظم الأخرى-بدون تحديد ،أو أحكام مفصلة ؛ ليصوغها العقل الرشيد ، ويضع أحكامها وتفاصيلها حسب الخبرة البشرية وما تفرضه ضرورات الواقع، "وفق مصلحة المجموع وفي إطار الوصايا العامة والقواعد الكلية التي قررها هذه الدين" ، ومتى قيل بأن العقل -رشيدا كان أم سفيها-هو الذى يصوغ أحكام وتفاصيل النظام السياسي الإسلامي وفق مصلحة المجموع كان ذلك عزلا للشريعة الإسلامية عن صياغة أحكام وتفاصيل النظام السياسي الإسلامي -وهو عين ما تهدف إليه العلمانية وتحاول الوصول إليه -بغض النظر عن أي عبارات فضفاضة يزخرفون بها باطلهم؛ فيضيفونها في كلامهم مثل قولهم "في إطار الوصايا العامة والقواعد الكلية التي قررها هذا الدين " إذلا عبرة بتلك العبارات ، وليس لها من قيمة فعلية في ظل تلك الصياغات المحكمة المحددة التي تقرر بوضوح كامل "إن العقل الرشيد !هو الذى يصوغ النظام وفق مصلحة المجموع ".

فالفريق المجاهربعلمانيته يقول :إن الشريعة جامدة "ثابتة" ، ومن ضرورة ذلك عنده أن تكون الشريعة قاصرة عن ملاحقة الحياة المتجددة المتطورة ؛ ليصل من ذلك إلى إطراح الشريعة كلية من جميع مناحي الحياة

والفريق صاحب التفكير العلماني-سواء كان مستدرجا أو جاهلا ، أو كان علمانيا متخفيا-يقول : إن الإسلام صالح لكل زمان ومكان ، ومن ضرورة ذلك عنده أن تحرص الشريعة على عدم التدخل في الأمور المتجددة المتطورة ؛ حتى لا تمثل قيدا أو حجرا على المسلمين ؛ ليصل من ذلك إلى إطراح الشريعة من التدخل في النظام السيا سي الإسلامي ، وبالتالي صياغة النظم بأحكامها المفصلة من خلال العقل الرشيد وتجارب الحياة !

فالهدف إذاً واحد وإن اختلفت نقطة البداية ، وأقول : لقد أصاب الفريقان في نقطة البداية ، لكنهم ضلوا ضلالا مبينا في النتيجة التى حاولوا الوصول إليها ، وهي عزل الشريعة الإسلامية عن صياغة أحكام النظام السياسي الإسلامي .

إذ القول بأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان هو حق لا مرية فيه ، والقول بأن الشريعة أو الأحكام الشرعية ثابتة هو أيضاً حق لا مرية فيه ، وأما القول بأن النظام السياسي في الإسلام غيرمحدد ، وأن الأحكام التفصيلية او الجزئية غير ثابتة لأنها متطورة ومتأثرة بظرفي الزمان والمكان ، فهذا باطل لا مرية فيه ، وذلك أن كل الأمور والأنظمة التي أتى بها الإسلام ،إنما تنظمها أو تحددها أو تفصلها الأحكام الشرعية ، والأحكام الشرعية سواء كانت قطعية أو ظنية ، أو كلية أو جزئية هي أحكام ثابتة محددة غير متغيرة ولا متطورة ، لأن الأحكام الشرعية هي الأحكام المأخوذة من الشرع الإسلامي : الكتاب والسنة ، فهي ثابتة بثبات الأصل التي اخذت منه ، وقد كمل الدين كمالا ليس وراءه كمال ، وبموت الرسول ﷺ انقطع الوحي وارتفع أي نوع من أنواع النسخ-التي كان من الممكن حدوثها زمن الرسول ﷺ-فالقول بتغيير الأحكام الشرعية بعد ذلك بدعوى

المرونة ومجاراة الحياة المتطورة، هو قول مكافئ تماما للقول بالنسخ بعد انقطاع الوحي ، وهذا من أبطل الباطل ،لأن النسخ تشريع والتشريع لا يكون إلا لله تبارك وتعالى ، قال الله تعالى: ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أومثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ، ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير﴾ [البقرة :١٠٦-١٠٧] فبينت الآيات أن الله تعالى هووحده الذي ينسخ ما يشاء ويثبت ما يشاء ؛ وذلك بأنه هو الملك الذي له ملك السموات والأرض وهو على كل شيء قدير ، فليس لأحد غير الله تبارك وتعالى أن ينسخ شيئا من أحكام الشرع ، وبموت الرسول ﷺ وهو المبلغ عن ربه ما يريد من الأحكام قد انقطع النسخ .

كما أن القول بأن بعض الأنظمة أو التصرفات التي طلبها الشرع من المسلمين وألزمهم بها، لم تأت في بيانها أو الدلالة عليها أدلة شرعية -تحت زعم المرونة ومجاراة الحياة المتطورة-هو أيضا قول مكافئ لمن يقول بأن الشريعة ناقصة البيان ، وأنها أهملت بعض الجوانب فلم تات لها بأحكام تبينها وتدل عليها ، وهذا أيضا من أبطل الباطل ، إذ الشريعة - بحمد الله -كاملة لفظا ومعنىً قال الله تعالى:﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾ [المائدة: ٣] قال الشافعي رحمه الله: " فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها "[١]

---

(١) الرسالة ص ٢٠ .

و " لا يحق لأحد بعد التفقه في قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ﴾[المائدة: ٣] وقوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء﴾[النحل: ٨٩] أن يذهب إلي أن يكون بعض الوقائع خاليا من الحكم الشرعي ، على معنى أن الشريعة أهملته إهمالا مطلقا ، بحيث لم تنصب دليلا أو تضع أمارة تنبه بها المكلف على مقصدها فيه " [١] .

وتأسيسا على ما تقدم يتبين أنه مهما تطورت الحياة وتشابكت وتعقدت ، واختلفت حياة اليوم عن حياة الأمس القريب أوالبعيد ، فإنه لا يخلو شيء منها عن أن يكون له حكم في الشريعة ثابت ومحدد ،لأن الحكم الشرعي-كما يعرفه الأصوليون- هو : " خطاب الشرع المتعلق بأفعال العباد على جهة الأمر أو النهي أو التخيير أوالوضع " [٢] .

---

[١] الشيخ /محمد الخضر حسين شيخ الجامع الأزهر الأسبق في تعليقه على كتاب الموافقات للشاطبي (١/١١٦) .

[٢] انظر في تعريف الحكم الشرعي : البحر المحيط للزركشي (١/١١٧-١٣٢) ، وغيره من كتب الأصول .

توضيح التعريف :

- ما كان على جهة الأمر الجازم فهو الواجب أو الفرض .
- وما كان على جهة الأمر غير الجازم فهو المندوب أو المستحب .
- وما كان على جهة النهي الجازم فهو المحرم أو الحرام .
- وما كان على جهة النهي غير الجازم فهو المكروه .
- وما كان على جهة التخيير فهو المباح أو الحلال .

وأما الوضع فالمراد به جعل الشيء سببا أوعلة أو مقتضيا أومانعا أو شرطا لشيء ، وكذلك كون الشيء صحيحا أو باطلا ، ورخصة أوعزيمة .

وكل الذي يمكن أن يقال فيه : إنه يتغير أو يتطور أو يكون مرتبطا بظرفي الزمان والمكان ، من غير أن تنص عليه الأدلة الشرعية، ومن غير أن يكون قادحا في ثبات الأحكام الشرعية، هو الطرق العملية أو الوسائل أو الكيفيات التي يتحقق بها الحكم الشرعي في أرض الواقع [١].

ويتضح من كل ما تقدم أن القول بعدم وجود أحكام محددة مفصلة متعلقة بالنظام السياسي ، تحت زعم مواكبة تطور الحياة ، هو قول باطل لا دليل عليه ، وهو أيضا مخالف لما ذكرناه من أدلة .

ولا يفوتنا هنا أن ننبه على أن بعض أهل العلم الغيورين في غمرة الدفاع عن الإسلام وشريعته، أمام هجمة العلمانيين الشرسة على الشريعة، وما يبذلونه من محاولات لعزلها عن الحياة، بدعوى عدم صلاحيتها لكل زمان ومكان انطلاقا من القول: "إن الشريعة ثابتة وإن الإنسان متغير متطور، وأنّي للثابت أن يحكم المتغير المتطور ؟!' حاول أن يرد عن الشريعة هذه الفرية وبذل جهده في ذلك، لكنه أثناء الرد–على الرغم مما أفاد فيه وأجاد–قد سقط في استعمال بعض الألفاظ الباطلة، التي تعد من قبيل رد الباطل بباطل آخر، فادعى" أن إطلاق القول بثبات الأحكام الشرعية بحيث لا يكون فيها للتجديد مجال بوجه من الوجوه، ادعى أن هذا وهم وخرافة "[٢]، كما ادعى أيضا "أن القول بأن جوهر الشريعة الثبات يعد في الواقع تغافلا عن حقيقة الشريعة، كما ادعى أن الشريعة ليست ثابتة في كل

---

[١] وقد بينا قبل في المبحث الأول ص ٦١ أن تغير أو تبدل الوسائل بالشروط المذكورة هناك ليس بقادح في ثبات الأحكام الشرعية وتحديدها .

[٢] انظر تحكيم الشريعة ودعاوى العلمانية د/صلاح الصاوي ص ١٧٥ .

أحوالها، فالشريعة منها ما هو ثابت محكم وهـو القطعيات، ومنها مـا هـو متغير نسبي وهو الظنيات وموارد الاجتهاد"[١].

وقال آخر: " إن أحكام الشريعة تنقسم إلي قسمين بارزين : قسم يمثل الثبات والخلود ويتمثل في العقائد الأساسية الخمس ، والأركان العملية الخمسة ، وفي المحرمات اليقينية مما يثبت بقطعي القرآن والسنة ، وفي أمهات الفضائل ، وفي شرائع الإسلام القطعية التي ثبتت بنصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة ، فهذه الأمور تزول الجبال ولا تزول ، نزل بها القرآن ، وتواترت بها الأحاديث وأجمعت عليها الأمة .

وقسم يمثل المرونة والتطور، وهو ما يتعلق بجزئيات الأحكام وفروعها ، وخصوصًا في مجال السياسة الشرعية"[٢] .

وليس من شك في أن تقسيم الأحكام الشرعية إلى قسمين، بحيث يقال عن أحدهما: إنه ثابت، ويقال عن الآخر: إنه متغير، هو باطل من القول، ولست أظن أن مثل هذا يغيب عن الشيخين الفاضلين، بل لا أبعد عن الحقيقة إذا قلت: إن في كتاباتهم ما ينقض هذا التقسيم، فلعلهم أرادوا بالقسم المتغير الوسائل والكيفيات، لكنهم وإن كانوا أرادوا ذلك فلم يسلكوا في التعبير عنه الطريق السليم الخالي من الالتباس؛ بل سلكوا الطريق الموهم؛ حيث ذكروا أن الشريعة ليست ثابتة في كل أحوالها، بل منها ما هو ثابت ومنها ما هو متغير، وذكروا أن أحكام الشريعة تنقسم إلى قسمين: قسم يمثل الثبات والخلود والقسم الآخر يمثل المرونة والتطور، ومن المعلوم أن لفظ الشريعة وكذلك لفظ أحكام الشريعة، لا تطلق على

---

[١] انظر المحاورة د/ صلاح الصاوي ص ٥٨.

[٢] انظر الإسلام والعلمانية د/يوسف القرضاوي ص١٥٤

الوسائل والكيفيات، وإنما تطلق هذه الألفاظ على النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وعلى الأحكام التي دلت عليها هذه النصوص

ولا يسعنا في هذا الموضع إلا أن نؤكد-كما بينا من قبل-أن الأحكام الشرعية جميعها أحكام ثابتة لا يعتريها تبديل أو تغيير-سواءً كانت أحكامًا مأخوذة من أدلة قطعية أو أدلة ظنية ، و الفرق بين الأدلة القطعية و الأدلة انظنية يكمن في أن الأدلة القطعية لا تختلف فيها أنظار العلماء ، بينما الأدلة الظنية تتعدد فيها أو تتباين أنظار العلماء .

واختلاف أهل العلم في الحكم المستفاد من الدليل الظني لا يعني أنه غير محدد أو أنه متغير متبدل (مرن ، متطور) فلم يزل أهل العلم من لدن الصحابة رضوان الله عليهم يحتجون بالأدلة الصحيحة جميعها-سواء ما يقال عنه إنه دليل قطعي، أو ما يقال عنه إنه دليل ظني- في إثبات الأحكام الشرعية ، والعمل بها ، والإفتاء بموجبها لكل أحد في كل زمان ومكان، فالقول بأن بعض الأحكام الشرعية -الظنية- أحكام قابلة للتغير والتبدل تحت دعوى المرونة ، هو قول محدث لم يقل به أحد من أهل العلم الأئمة الأعلام ، وما كان كذلك فلا ينبغي الالتفات إليه ولا التعويل عليه أيًا كان قائله .

قال رسول الله ﷺ" إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد " (١) .

فبين رسول الله ﷺ في هذا الحديث أن لله تعالى في كل واقعة حكمًا ثابتًا ومحددا ، يصيبه من يوفقه الله للصواب ، ويخطئه من يخطئه.

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (فتح الباري ١٣/٣٣٠) .

وخطورة ما تقدم من كلام بعض الغيورين يتمثل فيما يأتي :

١-أنه كلام صادر عن مسلمين صادقين في ولائهم للإسلام (نحسبهم كذلك ولا نزكي على الله أحدًا) مما يزيل الحواجز والعقبات أمام المسلمين في تلقي أقوالهم في تلك المسألة وقبولها .

٢-أن ذاك الكلام لم يصدر في الحقيقة عن أدلة صحيحة ، وإنما هو يمثل استجابة لضغوط العلمانيين في هذه القضية ، ويذهب إلي الالتقاء معهم في منتصف الطريق ، وهذا يعد انتصارا للعلمانيين ، خاصة وأن القول بنسبية الأحكام الشرعية غير القطعية وقابليتها للتغير والتطور صادر عن مسلمين لهم صولات وجولات في الرد على العلمانيين .

٣- أن هذا الكلام يُمكِّن العلمانيين من التشويش على العوام في مجال الأمور القطعية .

٤- أن القول بأن منطقة الأدلة الظنية هي المنطقة التي تتمثل فيها المرونة والتجدد والتطور ، يعني-من غير استخدام ألفاظ مطاطة أو خادعة من مثل المرونة أو التجدد أو التطور-أن منطقة الأدلة الظنية-وهي معظم النصوص كما يذكرون-هي منطقة يتمثل فيها عدم استقرار الأحكام الشرعية وثباتها ، وبالتالي إمكانية تغييرها وتبديلها .

٥-أن القول بنسبية الشريعة في غير القطعيات ، وتخطئة القول بثبات الشريعة كلها ، يؤدي إلى إذهاب الثقة بمعظم الشريعة ويسهل عملية التفلت من أحكامها ، ويفتح الباب على مصراعيه أمام مراوغات العلمانيين وأذنابهم بدعوى نسبية الشريعة وعدم ثباتها في غير القطعيات ، لا سيما أن مِنْ بعض هؤلاء الغيورين مَنْ يقول " إن القطع والظن في المسائل إنما يكون بحسب ما وصل إلي الإنسان من الأدلة ، وبحسب قدرته على الاستدلال ، والناس يختلفون في هذا وهذا ، فكون المسألة قطعية أو ظنية

ليس صفة ملازمة لكثير من المسائل ،وإنما هو أمر إضافي بحسب حال المعتقِدين ، فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة ، أو بالنقل المعلوم صدقه عنده ، وغيره قد لا يعرف ذلك لا قطعا ولا ظنا ، وقد يبلغ الإنسان مبلغا من الفهم وسرعة الإدراك يعرف به من الحق ويقطع بما لم يتصوره غيره ولم يعرفه علما ولا ظنا ، فالقطع والظن إذن في كثير من المسائل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد ، أكثر من كونه صفة ذاتية ملازمة للأقوال والمعتقدات " [١] ومثل هذا الكلام يزيد الأمر سوءا على سوء ؛ إذ أنه يزيل الحواجز بين ما هو قطعي وما هو ظني ، ويجعل الحكم بالقطعية أو الظنية أمرا راجعا إلي حال المستدل نفسه ، وهو على ما أصلوه –من ثبات القطعي ونسبية الظني وقابليته للتغير والتطور–يؤدي إلي اتساع دائرة النسبية–التي زعموها– في الشريعة وكثرة الأحكام القابلة للتجدد والتطور أو التغير، كما أنه يجعل الحكم بثبات بعض الأحكام أو نسبيتها أمرا راجعا إلي الشخص نفسه ، مما يسهل التفلت من الأحكام و يفقد الثقه بثباتها .

أما على ما ذكرناه واستدللنا له من ثبات الأحكام الشرعية كلها : قطعيها وظنيها، فلا محذور من الاختلاف في القطعي والظني من هذه الحيثية، ولاشك أن القول بعدم ثبات الشريعة ونسبيتها وإمكانية تغيير أحكامها باختلاف الزمان والمكان ، هو أحد المحاور الرئيسة التي

---

[١] الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي د/ صلاح الصاوي ص ١٧١ ، أقول وهذا الذي قاله د/ صلاح ونقلناه عنه هنا ، إنما أخذه هو مما حكاه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢١١/١٩) وإن كان د/صلاح قد غير في ترتيب العبارة ولم يشر إلى المصدر الذي نقل منه .

يستخدمها العلمانيون في حربهم للشريعة وأهلها، يقول قائلهم : " أحد المرتكزات الرئيسية للتأثير في الأغلبية الصامتة (الجماهير) هو ضرب المرتكزات الأساسية التي تنطلق منها هذه الاتجاهات الدينية، وأهم هذه المرتكزات قولهم إن هناك نصوصًا ثابتة، صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، فإذا ألقينا الضوء على هذه النصوص وبينا أنها متغيرة تتغير باختلاف الزمان والمكان، سنكون قد خطونا خطوة كبيرة " [١].

٦-أن القول بأن القطعيات-وهو ما كان قطعي الثبوت قطعي الدلالة-تمثل الثبات وعدم التغير ، وأن الأمور الظنية (وهو ما تطرق الظن إلى أحد ركنيها : إما الثبوت ، وإما الدلالة) تمثل المرونة والتغير والتطور، يعني أن الشريعة ليست صالحة لكل زمان ومكان ؛ إذ لا يكون صالحا منها لكل زمان ومكان إلا ما كان ثابتا وهو القطعيات ، أما الأمور الأخرى فهي غير صالحة لكل زمان ومكان، وذلك بدليل تغييرها وتطويرها لتناسب عصرها وزمنها، ولو كانت تلك الأمور صالحة لكل زمان ومكان لم يكن هناك داعٍ لتغييرها وتطويرها، وهذا كلام نلزم به من يقول بعدم ثبات الأمور الظنية، أما نحن فلا نقول بذلك، ونقول: إن الشريعة كلها ثابتة لا يستثنى من ذلك أمر ظني أو جزئي، وبالتالي فالشريعة كلها-بدون استثناء وبغير حاجة إلي تطوير أو تغيير-صالحة لكل زمان ومكان .

٧-أن ذاك القول يؤدي إلي التهوين والتقليل-من شأن ما اصطلح عليه بأنه من المسائل الظنية، بل يؤدي إلي القول بعدم عصمة الشريعة في هذا الجانب، مما يوسع أمام الناس دائرة المخالفة أو المناقضة للأحكام

---

[١] نقلا عن كتاب "المحاورة " د/ صلاح الصاوي ص٥٧ .

وأسأل الله تبارك وتعالى أن يمكنني من إعدادبحث مستقل عن ثبات الأحكام الشرعية كلها-قطعيها وظنيها- وعدم تأثرها أو تغيرها بظرفي الزمان أو المكان .

الشرعية الظنية بزعم أنها أحكام مرنة قابلة للتغير والتطور، حيث لا يكون هناك تهيب ولا وجل إلا من مخالفة الأحكام سطعية فقط .

وإذا قيل-وقد قيل فعلا-إن عد الدليل قطعيا أو ظنيا أمر راجع إلى حال المستدل، وليس هو صفة ذاتية ملازمة للدليل، وإذا قيل-وقد قيل فعلا- إن غالبية الشريعة ظني : إما ظني الثبوت، وإما ظني الدلالة، وإما ظني في كلا الأمرين، تبين مدى خطورة هذا القول وجنايته على الشريعة وأهلها، ونحن وإن كنا على أتم اليقين بأن الكتاب الغيوريين الذين تكلموا بهذا الكلام الذي نقلناه عنهم لم يريدوا الوصول إلى شيء من هذه النتائج التي ترتبت علي أقوالهم، ولا يمكنهم القول بها، بل يناقضون من يقول بها، ولكن لا بد لنا من توضيح ذلك والتنبيه عليه وذلك لبيان خطورة هذا القول، وما يمكن أن يؤدي إليه من نتائج خطيرة.

٨-أن القول بأن "ما يتعلق بجزئيات الأحكام وفروعها العملية يمثل المرونة والتطور، بينما لا يمثل الثبات والخلود إلا الأحكام القطعية فقط "، لا يعد هدما للفقه فحسب، بل يعد هدما للدين كله، إذ أنه يفتح الأبواب كلها على مصاريعها أمام الناس لتغيير الأحكام كلها وتبديلها بهذه الحجة الباطلة-لا فرق في ذلك بين ما يقال عنه إنه قطعي أو إنه ظني-وذلك أنه يكاد يندر أن تجد مسألة قيل عنها إنها قطعية إلا واكتنفها كثير من الأحكام التفصيلية المتعلقة بها غير القطعية، خذ لذلك مثلا الصلاة التي هي أعظم ركن من أركان الإسلام بعد الشهادتين: فوجوب الصلوات الخمس على الهيئة التي نعرفها في مواقيتها المعروفة أمر مقطوع به ومجمع عليه بين المسلمين، فإذا ذهبنا إلي التفصيلات المتعلقة بها من مثل: حكم قراءة البسملة، أو الجهر بها في قراءة الفاتحة في الصلاة، أو حكم قراءة الفاتحة للمأموم، أو حكم من أدرك الإمام وهو راكع هل يُعدُّ مدركا للركعة كلها أو

لا يُعدُّ ؟ وغير ذلك من المسائل الكثيرة في هذا الباب، لوجدنا أنها كلها أحكام مدلول عليها بأدلة ظنية، وهكذا الزكاة، وهكذا الصيام، وهكذا الحج، وهكذا الغالبية العظمى من الأحكام الشرعية، فإذا قيل-حسب القاعدة التي ذكرها هؤلاء-إن تلك الأحكام كلها مرنة متطورة، أي قابلة للتغير والتبدل كان ذاك القول هدما للدين بكل يقين، ونعوذ بالله مولانا من قول يؤدي إلى هذه المهالك.

٩-أن القول بمرونة بعض الأحكام وقابليتها للتطور يؤدي إلى أن تلك الأحكام غير ملزمة؛ إذ كيف تكون ملزمة وهي تقبل في الوقت نفسه أن تتغير! مما يعني أن قسما من الأحكام الشرعية التي جاءت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ غير ملزم للمسلمين، وهذا باطل من القول لاشك فيه.

وخلاصة القول فيما تقدم :

أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وأن القول بصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان ليس في حاجة إلي القول بأن الشريعة مرنة قابلة للتغير والتطور، وبالتالي نقول: إن الشريعة ثابتة في جميع أحوالها ، وإنه لا تخلو واقعة عن أن يكون لها حكم ثابت ومحدد.

وتأسيسا على ما تقدم: فإنه لا تلازم بين القول بصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان ، وبين القول بعدم تحديد النظام السياسي في الإسلام، وترك تحديده للعقل الرشيد .

تنبيه :

وقفت على مبحث رصين للشيخ / عابد السفياني وفقه الله يرد فيه على "القول بتغير بعض الأحكام بتغير الزمان "، فانظره فإنه مهم ومفيد،

وفيه قوله " إن تلك الواقعة التي تغير حكمها إما أن تكون هي هي عند تغير الحكم بجميع خصائصها والحيثيات التي تكتنفها ، وإما أن تختلف في بعض خصائصها وحيثياتها .

فإن كانت الأولى فنحن ننازع أشد المنازعة في تغير حكمها، لأن ذلك هو النسخ والتبديل المنهي عنه كما سيأتي بيانه، وإن كانت الثانية فليست في موضع النزاع لأنها حينئذ حادثتان متميزتان من حيث خصائصها والاعتبارات التي تحفهما، وحادثتان لهما حكمان ليس غريبا ولا عجيبا ، ولا يقال له تغير ولا تبدل"[١] .

---

[١] الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية د/ عابد السفياني ص ٤٤٩-٤٥٠ .

٢- ذكر الشبهة الثانية والرد عليها .

(تعتمد هذه الشبهة على ما يدّعونــه مـن شـهادة الواقـع بعدم وجـود هذا النظام ؛ إذ يرى أصحابه أن الشريعة لم تحدد مثلا مـدة ولايـة الحـاكم ، ولا كيفية عزلة ، ولا نوع الحكومــة، ولا كيفيـة الفصل بين السلطات، ولا الطريقة التي تتبع في تطبيق الشورى، ولا الأمور التـي يجـب أو يجـوز أن تكون محلاً للشورى ، ولا الطريقة التي يتولى بها الحاكم السلطة ، إلى غير ذلك من الأمور التي يذكرونها في هذا الصدد، وانطلاقا من كل ما تقدم يرى أصحاب هذه الشبهة أنـه لا يوجد فـي الإسلام نظام سياسـي محـدد واجـب الاتباع)

وهذه الشبهة مردود عليها من عدةّ أوجه:

أولا:

أن يقـال : إن بعـض مـا ذُكـر أن النصـوص لـم تبينـه أو لـم تحـدده، إنمـاهو خطـأ مـن قائلـه وتَقَـوَّل بغير علـم ولا هـدى ولا كتــاب منـير، وإن النصوص الشرعية قد بينـت كل ذلك-كما سنفصله فـي موضعـه إن شـاء الله-.

وقد يكون السبب في ما زعمه هؤلاء: أنهم لا يفهمون كيفيـة دلالـة النصوص الشرعية على الأحكام التفصيلية أو الفرعية المستفادة منهـا) إذ كثير من الكاتبين-اليوم-أوالمتكلمين في الأحكام الشرعية لم يدرسوا أصول الفقه، ولم يوطنــوا أنفسـهم علـى الدراسـة الجـادة التـي تحـول بينـهم وبيـن الوقوع في مثل ذلك، فلا هم تعلموا علما صحيحا يرفع عنـهم حقيقـة الجـهل ولا هم رضوا بما هم عليه وقنعوا باتباع أهل العلم، بل تعلموا علمـا يرفـع عنهم مسمى الجهل لكنه لا يدخلهم في زمرة أهل العلم الصحيح وهـذه حـال الكثيرين.

أوأنهم يفهمونها ويعرفون كيفية دلالة النصوص الشرعية على الأحكام التفصيلية، ولكنهم يحرفون ذلك تضليلا وتلبيسا.

أوأنهم يفهمونها ويعرفون كيفية دلالة النصوص الشرعيةعلى الأحكام التفصيلية ولكن الهزيمة النفسية ، والرغبة الجامحةفي عدم مخالفة النظم الديمقراطية بزعم الدفاع عن الإسلام وشريعته جعلتهم يفسرون النصوص الشرعية ويتأولونها على غير تأويلها الصحيح.

أوأنهم يفهمونها ويعرفون كيفية دلالة النصوص الشرعيةعلى الأحكام التفصيلية لكنهم يرون أن كثيرًا من الأدلة في هذا المجال أدلة ظنية، وأن الأدلة الظنية-في زعمهم- لايستفاد منها معرفة الأحكام.

ثانياً:

أن بعض مازعمتم أن النصوص لم تبينه، إنما هو من قبيل الطرق العملية أو التنفيذية لتحقيق الحكم الشرعي في الواقع، والتي لايلزم مجيء النص بها أو الدلالةُ عليها، وقد بينا قبلُ[1] أن مثل هذه الطرق قد تذكر وقدلا تذكر، وإذا ذكرت فقد تذكر على سبيل الإلزام بها دون غيرها، وقد تذكر على سبيل الإرشاد والتوجيه مع عدم المنع من استخدام غيرها من الوسائل التي تحقق المطلوب نفسه من غير وقوع في محظور شرعي.

ثالثاً:

أن بعض مازعمتم أن النصوص لم تبينه، إنما هو في حقيقته بحث غريب على النظام الإسلامي، وليس من مفرداته أو مصطلحاته، فإذا لم تبين النصوص كيفيته، فلأن ذلك ليس منها وكيف يُطلب منها الدلالة على كيفية أمر ما، هي لا تُقِرُّ به أصلاً.

---

[1] انظر ص ٦١ ومابعدها من البحث.

ولنفصل الآن ماأجملناه في تلك الأوجه:

أولاً: بيان النصوص الشرعية للأحكام المتعلقة بالنظام السياسي تفصيلاً..

لقد بينت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة الصحيحة جميع الأحكام التفصيلية المحتاج إليها في النظام السياسي الإسلامي، ولكن كثيراً من الناس ـ خاصة من لم يتمرس في دراسة العلوم الشرعية ـ لايعلمون ولايدرون كيفية دلالة النصوص الشرعية على الأحكام المستفادة منها، ولو درس هؤلاء ـ دراسة صحيحة ـ ماكتبه علماء أصول الفقه في كيفية دلالة الأدلة الشرعية على ماتتضمنه من أحكام، لهداهم ذلك بمشيئة الله إلى الحق إن صدقوا في طلبه ـ دع عنك من يعرفون كيفية الدلالة ولكن تصرفهم صوارف أخرى أشرنا إلى بعضها من قبل ـ.[١]

طرق دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام التفصيلية المستفادة منها:

ولدلالة الأدلة الشرعية على الأحكام التفصيلية التي تضمنتها طرق عديدة تحدثت عنها كتب أصول الفقه تفصيلاً وبينتها أيما بيان، وميزت كل طريق منها، وأقامت الحجج على صوابها، وبينت كيف العمل عند التعارض بينها، وليس من خطة البحث التعرض لذكر هذه الطرق تفصيلا، وإنما الذي يعنيني في هذا المقام أن أُذكّر بأن الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة لها نمطها وطريقتها الخاصة التي تسوق بها الأحكام المستفادة منها: فقد يأتي الحكم مباشراً بصيغته المعروفة من أمر أونهي أوتخيير، وهذه الصيغ المعروفة قديكون المراد منها ما يتبادر إلى الفهم، وقد يكون غير ذلك، بدلالة القرائن أو الأدلة الأخرى التي تبين المراد غير المتبادر إلى الفهم.

---

(١) انظر ص٩٩-١٠٠من البحث .

وقد يأتي الحكم غير مباشر وذلك في ثنايا قصة أو خبر عن الماضين، أو ضرب مثل من الأمثال.

ثم إن الموضوع الواحد قد يذكر حكمه في عدة نصوص فيأتي في بعضها مطلقاً والآخر مقيداً، أوقد يأتي في بعضها عامّاً والآخر خاصّاً، أو قد يأتي في بعضها مجملاً والآخر مُبيناً، بحيث لايمكن الوصول إلى الحكم الصحيح في المسألة إلا بالرجوع إلى تلك النصوص جميعها.

وقد تأتي الأحكامُ التي تعالج قضايا مختلفة متتالية مثل أن تأتي آية في الصلاة يعقبها آية في أحكام العدة والطلاق، وقد يذكر جزء من الموضوع في موضع، ويذكر باقيه في موضع آخر، أو عدة مواضع وهكذا..

فالنصوص الشرعية لاتسلك في سرد الأحكام طريقة واحدة كأن تخصص سورة مثلاً، أو جزءاً منها، أو عدة سور متتالية لتتناول الأحكام التي تخص موضوعاً واحداً مجموعة في مكان واحد[١] .

وقد ترتب على هذه الطريقة في سرد الأحكام مختلطة ببعض، وكونها تأتي مباشرة أحياناً، وأحياناً غير مباشرة، وتارة بصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر إلى معنى غير ظاهر لدليل يدل على ذلك، أو قرينة تدعو إليه.

وكذلك ترتب على كون الكثيرين ممن يشتغل بهذه القضايا في عصرنا الحاضر-ممن لم يدرس الدراسة الشرعية الشاملة- قداعتاد طريقة البحث في القانون الدستوري الوضعي..والقانون الوضعي له طابعه الخاص في كيفية إيراد الأحكام التي اشتمل عليها، وذلك عن طريق جمعها في أبواب، كل باب يستقل بمجموعة من الأحكام الخاصة به، ثم تعرض

---

[١] لهذه الطريقة في سرد الأحكام حِكَمٌ، ليس الآن مجال الحديث عنها.

هذه الأحكام في كل باب على هيئة فقرات (مواد)، كل فقرة(مادة) مرقومة برقم يميزها عن غيرها،ترتب على كل ذلك أن يظن القائل من هؤلاء، أنه مالم تأت النصوص الشرعية في بيان الأحكام السياسية (الدستورية) بذاك الطريق السالف ذكره في القانون الوضعي، فإنها بذلك تكون قد أهملت الإتيان بنصوص تفصيلية، ومن هنا يقولون: إن النصوص الشرعية لم تبين صفات الحاكم، ولاطريقة تعيينه ولاكيفية عزلة ولامدة ولايته، وكذلك الشورى، لم تحدد النصوص عددأهلها ولاصفاتهم، ولامن يختارهم، ولامواضع الشورى، ولاكيفية الوصول إلى الرأي النهائي فيها.. إلى غير ذلك من الأمور المتعلقة بالنظام السياسي الإسلامي، وقد حاولوا من خلال ذلك ترويج المقولة العلمانية القائلة: إن الإسلام لم يأت بنظام سياسي، وإنه لاتوجد فيه أحكام للتفاصيل المتعلقة به، وإنما فقط مجرد مبادىء.

ويسري مثل هذا الزعم الباطل بين الناس حتى ينتشر وينقله اللاحق عن السابق، ظاناً أنه قد أتى بمالم يفهمه أحد من قبله، ثم يذهبون مذاهب شتى في تفسير ذلك والبناء عليه.

وبعد هذه المقدمة التي لابد منها ننتقل الآن إلى سرد جملة من الأحكام التفصيلية التي تخص النظام السياسي، والتي أتت بها النصوص الشرعية فمن ذلك:

١- من الأمور أو المسائل التي تعتني بها الأنظمة السياسية، والتي تنص عليها نصاً صريحاً واضحاً نظراً لما لها من أهمية خاصةً مسألة " تحديد صاحب السيادة " أي صاحب الكلمة العليا في أمر المجتمع والدولة، بحيث لاتكون هناك كلمة لأحد أعلى من كلمته، أو حتى مساوية لها في كل ما يخص أمر الدولة والمجتمع، ومن الأمر البين الذي لايحتاج إلى كبير عناء في التدليل أن النصوص الشرعية قد تكلمت بتفصيل شديد عن

صاحب السيادة ـ وإن لم تستعمل المصطلح نفسه ـ في مواضع عدة، وفي مناسبات مختلفة، فقد بينت النصوص الشرعية أن " السيد هو الله تبارك وتعالى "[١] وأن الكلمة العليا إنما هي لله العلي الكبير المتضمنة للشرع المنزل من عند الله تبارك وتعالى سواء ما جاء في كتاب الله تعالى، أو ما جاء في سنة المصطفى ﷺ، وكون الكلمة العليا في أمر المجتمع والدولة هي لله الواحد القهار، ليست مجرد حكم فقهي، بل هي جزء من عقيدة المسلم، ومن النصوص الواردة في ذلك قوله تعالى:" وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله " (الشورى:١٠) وحكمه تعالى إنما يعرف من كلامه الذي أوحاه إلى عبده ورسوله محمد ﷺ سواء كان الموحى به قرآناً أو سنّة، ومنها قوله تعالى:" إن الحكم إلالله أمر ألاتعبدوا إلاإياه " (يوسف:٤٠) وقوله تعالى:" إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين " (الأنعام:٥٧) وقوله تعالى:" إن الحكم إلالله عليه توكلت " (يوسف:٦٧) وقوله تعالى:" ولا يشرك في حكمه أحداً " (الكهف:٢٦) وقوله تعالى:" فالحكم لله العلي الكبير " (غافر:١٢) وقوله تعالى:" وله الحكم وإليه ترجعون " (القصص:٧٠) وقوله تعالى:" له الحكم وإليه ترجعون " (القصص:٨٨) وقوله تعالى:" ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين " (الأنعام:٦٢) وقوله تعالى:" والله يحكم لامعقب لحكمه " (الرعد:٤١) وقوله تعالى:" وكلمة الله هي العليا " (التوبة:٤٠).

ومن النصوص التي جاءت في حق السنة قوله تعالى:" ومـاينطق عن الهوى إن هو إلاوحي يوحى " (النجم:٣،٤) وقوله تعالى:" من يطع الرسول

---

[١] أخرج أحمد في مسنده من حديث ابن مسعود "أما السيد فهو رب العالمين" (المسند١/٢٩٩) وأخرج الدارمي في سننه "فالله السيد ومحمد الداعي" (السنن١/١٨) قال عنه ابن حجر: " وسنده جيد " (١٣/٢٧٠ فتح الباري) وقال عمربن الخطاب رضي الله عنه "السيد هو الله" رواه أحمد في مسند عائشة رضي الله عنها

فقد أطاع الله " (النساء:٨٠) وقوله تعالى:" وماآتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا " (الحشر:٧٠) وقوله تعالى:" فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أويصيبهم عذاب أليم " (النور:٦٣) وقوله تعالى:" فلاوربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً " (النساء:٦٥)، وقد بين الله تعالى في غير موضع أن جعل الكلمة العليا لغير الله العلي الكبير هو ابتغاء لحكم الجاهلية، وهو الإيمان بالجبت والطاغوت وهو الظلم والنفاق، قال تعالى:" أفحكم الجاهلية يبغون، ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون " (المائدة:٥٠) وقال تعالى:" ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به " (النساء:٦٠) وقال تعالى:" وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله، بل أولئك هم الظالمون " (النور:٤٨-٥٠) إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي تبين أن الكلمة العليا في أمر الدولة والمجتمع وكل شيء إنما هي لله وحده لاشريك له ، والتي فصلها الشرع المنزل الموحي به سواء كان قرآناً أوسنة.

٢- ومن الأمور المتعلقة بالنظام السياسي وجاء الحكم فيها مفصلاً مسألة اعتقاد أوديانة ولي أمر المسلمين، فقد بينت النصوص أن الحاكم أو ولي الأمر في النظام السياسي في الإسلام لابد أن يكون من المسلمين قال الله تعالى:" ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم..." الآية (النساء:٥٩) فالمخاطبون في الآية هم "المؤمنون" وأولوا الأمر المطلوب طاعتهم مقيدون بلفظ "منكم" يعني من المؤمنين فالتعبير بـ "منكم" يبين أن ولي الأمر لابد أن يكون من المخاطبين أي من المؤمنين.

وقال الله تعالى:﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾[النساء:١٤١] وأي سبيل أعظم من ولاية الأمر، وهذا يعني أنه لايجوز أن يكون ولي أمر المسلمين من الكفار.

وكذلك الجم الغفير من الآيات التي تتحدث عن عداوة الكفار للمسلمين، وكذلك الآيات التي تحرم اتخاذ الكفار أولياء من دون المؤمنين، هي من باب أولى تبين عدم جواز أن يكون ولي الأمر من الكفار، ولا يقتصر الأمر على عدم جوازعقد الولاية للكافر ابتداء، بل لو كان الوالي مسلماً ثم طرأ عليه الكفر انعزل ووجب خلعه، ويدل لذلك قول الرسول ﷺ : " من بدل دينه فاقتلوه "[١] وإذا وجب قتل المرتد امتنع أن يُقر الحاكم المرتد على ولايته، وعلى مثل ذلك دلَّ قوله ﷺفي حديث عبادة بن الصامت في البيعة وفيه " وأن لاتنازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بَواحاً عندكم من الله فيه برهان "[٢].

٣- ومن الأحكام الجزئية المفصلة التي دلت عليها أدلة الشريعة، الشروط التي ينبغي توافرها فيمن يتولى أمر المسلمين، ومن تلك الشروط:

أ) البلوغ والعقل: فمن المعروف البين الذي لا يحتاج منا إلى تدليل أن البلوغ والعقل شرطان في لزوم التكاليف الشرعية للإنسان، فغير البالغ حتى وإن كان عاقلاً ليس بمكلف، وكذلك غير العاقل حتى وإن كان بالغاً ليس بمكلف، وغير البالغ وغير العاقل لايؤاخذان على عدم الإتيان بالتكاليف الشرعية، وما ذلك إلا لنقص فيهما، ومن كان هذا حاله فلا يكون

---

[١] أخرجه البخاري كتاب استتابة المرتدين باب حكم المرتد والمرتدة (١٢/٢٧٩فتح الباري).

[٢] أخرجه البخاري كتاب الفتن باب قول النبيﷺسترون بعدي أموراً تنكرونها (١٣/٧فتح الباري).

والياً يلي أمر المسلمين كلهم أوبعضهم، وقد روى البخاري ـ تعليقاً ـ أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال لعمر رضي الله عنه:" أما علمت أن القلم رفع عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يُدرك. وعن النائم حتى يستيقظ "[١] .

وقد روى هذا مرفوعاً وموقوفاً، قال ابن حجر رحمه الله :" ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكماً "[٢] ا.هـ .

وقال تعالى:" ولاتؤتوا السفهاء أموالكم... " الآية(النساء:٥) يقول ابن كثير رحمه الله:" ينهى سبحانه وتعالى عن تمكين السفهاء من التصرف في الأموال التي جعلها الله للناس قياماً أي تقوم بها معايشهم من التجارات وغيرها "[٣] .

فإذا كان السفهاء ممنوعين من التصرف في الأموال، والمسلمون ممنوعين من تمكينهم من التصرف فيها، فإنه من باب أولى يكون السفهاء ممنوعين من تَوَلّي أمرالمسلمين، ويكون المسلمون ممنوعين من تمكينهم من توليها.

إذ من لايوثق بتصرفه في الأموال فقط، فكيف يوثق به في تصرفه في أمور الأمة كلها؟!. لكن من هم السفهاء الذين عنتهم الآية، يقول ابن كثير مكملاً كلامه السابق ذكره:" ومن ههنا يؤخذ الحَجْرعلى السفهاء، وهم أقسام فتارة يكون الحجر للصغر،.. وتارة يكون الحجر للجنون، وتارة لسوء التصرف لنقص العقل أوالدين "[٤] والحجر: المنع من التصرف.

---

[١] أخرجه البخاري كتاب الحدود باب لايرجم المجنون والمجنونة(١٢٣/١٢فتح الباري)
[٢] فتح الباري (١٢٣/١٢).
[٣] تفسير ابن كثير (٦٨١/١) الآية رقم"٥" من سورة النساء.
[٤] تفسير ابن كثير (٦٨١/١) الآية رقم"٥" من سورة النساء.

وعلى هذا فالآية تدل من باب أولى أن الصغير أي غير البالغ، أو المجنون أي غير العاقل، أو سيء التصرف سواء كان ذلك لنقص في عقله أو نقص في دينه، كل هؤلاء ممنوعون من تولي أمر المسلمين، والمسلمون ممنوعون من تمكينهم من ذلك.

(ب) العدالة: وهو أمر اشترطه الله تبارك وتعالى في الشهود فقال: " وأشهدوا ذوي عدل منكم "(الطلاق:٢) وذلك من أجل الحفاظ على حقوق الأفراد وعدم ضياعها، فاشتراطها في ولي الأمر من باب أولى لأنه قائم على حفظ حقوق الأمة كلها وعدم ضياعها، واشترط الله ذلك أيضاً في الحاكِمَين في جزاء صيد المُحرِم، فقال تعالى:" يحكم به ذوا عدل منكم " الآية (المائدة:٩٥) فإذا كانت العدالة مطلوبة في من يحكم في جزاء الصيد (وهو على أكثر تقدير بهيمة من بهيمة الأنعام) فكيف بمن يحكم في رقاب المسلمين وأعراضهم وأبشارهم وأموالهم!.

وقال الله تعالى:" إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا "(الحجرات:٦) فإذا كان الفاسق يُحتاج في خبرة إلى التبين والتثبت، فكيف يحق لمن هذا شأنه أن يتولى أو يُولى أمر المسلمين.

(ج) الرجولة: ومن ذلك أن يكون الإمام رجلاً لقوله تعالى:" الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض "(النساء:٣٤) فإذا كان الله تبارك وتعالى لم يجعل للمرأة القوامة على زوجها وهو فرد واحد، فكيف يمكن أن يُجعل لها القوامة على الأمة كلها؟!.

ولقوله ﷺ :" لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة "[1]

---

[1] أخرجه البخاري كتاب الفتن بابٌ(١٣/٥٨فتح الباري)

د) القرشية: ومن تلك الشروط أن يكون قرشي النسب لقولهﷺ: " الأئمة من قريش "[١] .

ولقولهﷺ:" لايزال هذا الأمر في قريش مابقي منهم اثنان"[٢].

وغير ذلك من الشروط التي ينبغي توافرها في ولي الأمر، والتي لانود الإطالة بذكرها؛ إذ غرضنا التدليل على وجود الأحكام التفصيلية، وذكر أمثلة منها، وليس سردها جميعاً.

٤- ومن تلك الأحكام التفصيلية: واحدية الأمة وواحدية القيادة العليا، فالأمة مهما تعددت أجناسها، واختلفت لغاتها، وتناءت ديارها، وتتابعت أجيالها ، هي أمة واحدة يربط بين جميع أفرادها رابط العبودية الحقة لله رب العالمين، قال تعالى:﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾[الأنبياء:٩٢]، قال ابن عباس رضي الله عنه في تفسيرهذه الآية: "دينكم دين واحد"[٣] ، وذلك أن الدين هو أعظم ما يوحد بين الناس ويجعل منهم أمة متحدة متماسكة، وهذه الأمة الواحدة لايجوز تفريقها، ولاتفتيتها تحت أيٍّ من المسميات، قال تعالى:﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولاتفرقوا﴾[آل عمران:١٠٣] قال ابن كثير:" أمرهم بالجماعة، ونهاهم عن التفرقة، وقد وردت الأحاديث المتعددة بالنهي عن التفرق، والأمر بالاجتماع والائتلاف"[٤]، ومايتبع ذلك من منع كل الصور والأشكال التي تؤدي إلى تفرق الأمة وتفككها مثل الأحزاب السياسية.

---

[١] له روايات وطرق متعددة، انظر في تخريجه(١٣/١٢٢فتح الباري) .

[٢] أخرجه البخاري كتاب الأحكام باب الأمراء من قريش (فتح الباري ١٣/١٢٢) وفي رواية مسلم "مابقي في الناس اثنان"

[٣] تفسير ابن كثير (٣/٣١٠:الأنبياء آية:٩٢)

[٤] تفسيرابن كثير(٢/٥٨٢: آل عمران "آية١٠٣")

وقال ﷺ:" هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس "(١) .

وأما واحدية القيادة العليا فقد جاء فيها عدة نصوص نذكر منها :
قول الرسول ﷺ : " إذا بُويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما "(٢) .
وقوله ﷺ : "....وستكون خلفاء فتكثر، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فُوا ببيعة الأول فالأول ...." الحديث(٣) .
وقوله ﷺ : ".....ولايحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة إلا أمروا عليهم أحدهم "(٤) .
وقوله ﷺألا كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام الأعظم الذي على الناس راعٍ، وهو مسئول عن رعيته ......"الحديث(٥) .

وغير ذلك من النصوص الدالة على واحدية القيادة العليا، وما يترتب على ذلك من منع ما يسمى ـ في بعض الأنظمة السياسية ـ بالقيادة الجماعية .

---

(١) مجموعة الوثائق السياسية د/محمد حميد الله ص ١ وانظر تخريجه لتلك الوثيقة هناك .

(٢) أخرجه مسلم كتاب الإمارة باب إذا بويع لخليفتين(٢٣٧/١٢ شرح النووي) .

(٣) أخرجه مسلم كتاب الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول(٢٢٠/١٢ شرح النووي) .

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده(١٣٤/١٠طبعة الشيخ أحمد شاكر، دار المعارف) وقال: إسناده صحيح، وأخرجه أيضا غيره، واحتج به ابن تيمية(انظر مجموع الفتاوى٣٩٠/٢٨) .

(٥) أخرجه البخاري كتاب الأحكام باب قول الله تعالى:"أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"(١١٩/١٣فتح الباري) .

٥- ومن الأحكام التفصيلية: منعُ طلبِ المرءِ الإمارةَ لنفسه، وقد دلّ على ذلك قوله ﷺ: "إنا والله لا نولي على هذا العمل أحدا سأله، ولا أحدا حرص عليه" وقوله ﷺ: "لن، أو لا نستعمل على عملنا من أراده" وقوله ﷺ لعبد الرحمن بن سَمُرة: " يا عبد الرحمن، لاتسأل الإمارة، فإنك إن أُعطِيتها عن مسألة أُكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أُعنت عليها "[1] ، وما يترتب على ذلك من منع الناس من طلب الولايات العامة،سواءً عن طريق ترشيح أنفسهم لذلك وطلبهم من الناس تأييد ذلك الترشيح وانتخابهم، أو عن طريق آخر.

٦- ومن الأحكام التفصيلية التي جاءت بها النصوص: أحكام طاعة أولي الأمر، فقد أوجبت النصوص الشرعية المتكاثرة على الرعية طاعة ولاة أمورهم، وحرَّمت الخروج عليهم أو معصيتهم، ولكن طاعة أولي الأمر ليست طاعة مطلقة، وأنما هي طاعة مقيدة، مقيدة باتباع أولي الأمر للكتاب والسنة والدوران في فلكهما، وعدم الخروج عنهما، فطاعتهم على هذا النحو واجبة، ولا تحل معصيتهم إلا أن يأمروا بمعصية، فإذا أمروا بمعصية فلا سمع ولا طاعة، ولا تحل طاعتهم في تلك الحال، وعلى ذلك أدلة كثيرة منها قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوالله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ..."(النساء:٥٩) فلم تجعل الآية لأولي الأمر طاعة مطلقة (أي لم تقل مثلا: وأطيعوا أولي الأمر) وإنما جعلت الأمر

---

[1] أخرج هذه الأحاديث الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة، وقد بُوِّب عليها :باب النهي عن طلب الإمارةوالحرص عليها(١٢/٢٨٥-٢٨٧)، وانظر صحيح البخاري كتاب الأحكام(١٣/١٣٢-١٣٤) فقد أخرجها هناك في ثلاثة أبواب: باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها، باب من سأل الإمارة وُكل إليها، باب ما يكره من الحرص على الإمارة .

بطاعتهم داخلا ضمن الأمر بطاعة الله سبحانه وتعالى وطاعة الرسول ﷺ، بمعنى أن فعل الأمر " أطيعوا " لم يذكر استقلالا إلا في حق الله سبحانه وتعالى وفي حق رسوله ﷺ ، وهذا يعني أن الحكام ليست لهم طاعة مستقلة عن طاعة الله سبحانه وتعالى وطاعة الرسول ﷺ فمتى ما كان أمرهم معصية لله أو معصية للرسول لم تجب طاعتهم فيه بل وجبت معصيتهم فيه، ويدل لذلك كثير من الأحاديث النبوية الشريفة، منها قوله ﷺ : "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن يعصني فقد عصي الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني "[١] ،وقوله ﷺ : "على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يُؤمر بمعصية، فإن أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة "[٢]، وقوله ﷺ : "لاطاعة لمخلوق في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف "[٣]، ومن طاعة أولي الأمر عدم الخروج عليهم أو محاربتهم، ويدل لذلك قول الرسول ﷺ : "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة "[٤] وقوله ﷺ : "ولواستعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله، فاسمعوا له وأطيعوا "[٥] فما دام

---

[١] أخرجه البخاري كتاب الأحكام باب قول الله تعالى: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم(١٣/١١٩فتح الباري)، ومسلم كتاب الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية(١٢/٣٠٩شرح النووي) .

[٢] أخرجه البخاري كتاب الأحكام باب السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية(١٣/١٣٠ فتح الباري)، ومسلم في الباب السابق ذكره(١٢/٣١٤ شرح النووي) واللفظ له .

[٣] أخرجه مسلم في الموضع السابق ذكره(١٢/٣١٤ شرح النووي) .

[٤] أخرجه البخاري في الموضع السابق ذكره(١٣/١٣٠ فتح الباري).

[٥] أخرجه مسلم في الموضع السابق ذكره(١٢/٣١٢ شرح النووي).

ولي الأمر يقود الأمة بكتاب ربها الحكيم البصير، وسنة نبيهﷺ ، فلا يحل الخروج عليه أو محاربته، ويحرم على أيٍّ من المسلمين فعل ذلك أو المساعدة فيه، حتى ولو وقع منه شيء من الجَور والظلم والاستئثار ببعض حظوظ الدنيا، وإنما ينصح ويوعظ من غير خروج ولامحاربة، وأيضا من غير طاعة في المعصية، ويدل لذلك قولهﷺ: "من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر؛ فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية "[١] وقولهﷺ: "إنكم سترون بعدي أَثَرة وأمورا تنكرونها، قالوا فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: أدوا إليهم حقهم، وسلوا الله حقكم "[٢] وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب.

أما إذا كفر الحاكم-والعياذ بالله-فإن نصوص الشرع في هذه الحالة لا تأمر بطاعته، ولاتمنع الخروج عليه، بل يجب على المسلمين في هذه الحالة خلع الكافر والخروج عليه، وعلى ذلك أخذ الرسولﷺمن المسلمين البيعة، فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: " دعانا النبيﷺفبايعناه، فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأَثَرة علينا، وأن لاننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بَواحا عندكم من الله فيه برهان "[٣] .

قال ابن حجر رحمه الله: " ينعزل بالكفر إجماعا، فيجب على كل مسلم القيام في ذلك، فمن قوي على ذلك فله الثواب، ومن داهن فعليه الإثم

---

[١] أخرجه البخاري كتاب الأحكام باب السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية(١٣/١٣٠ فتح الباري).

[٢] أخرجه البخاري كتاب الفتن باب قول النبيﷺ "سترون بعدي أمورا تنكرونها" (١٣/٧ فتح الباري) .

[٣] أخرجه البخاري في الموضع السابق(١٣/٧ فتح الباري) .

ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض .اهـ[١] وقال بعد أن حكى الخلاف في الخروج على أمراء الجَور: والصحيح المنع إلا أن يكفر فيجب الخروج عليه .اهـ[٢] ومن قبله قال القاضي عياض المالكي: أجمع العلماءعلىأن الإمامة لاتنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفرانعزل، وقال أيضا: فلو طرأ عليه كفر وتغيير للشرع أو بدعة، خرج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه، ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك، فإن لم يقع ذلك إلا لطائفة وجب عليهم القيام بخلع الكافر، ولايجب في المبتدع إلا إذا ظنوا القدرةعليه، فإن تحققوا العجز لم يجب القيام، وليهاجر المسلم عن أرضه إلى غيرها ويفر بدينه.اهـ المقصود منه[٣] .

٧-ومن الأحكام التفصيلية: بيان المرجع الذي يُرجع إليه، ويكون حكما لحل النزاع الذي قد ينشب-في بعض الأحيان-بين فردأو طائفة من الأمة وبين أولي الأمر، وبيان أن هذا المرجع إنما هو كتاب الله وسنة رسولهﷺ ، وليس هو رأي الأغلبية وما تهواه، كما أنه ليس رأي الحاكم وما يهواه، قال الله تعالى: "ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلي الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا "(النساء:٥٩)، والرد إلي الله هو الرد إلي كتابه، والرد إلي الرسول هو الرد إليه في حياته، وإلي سنته بعد مماته بأبي هو وأمي ﷺ.

---

[١] فتح الباري ١٣٢/١٣.

[٢] فتح الباري ١١/١٣ .

[٣]شرح النووي على صحيح مسلم ٢١٧/١٢-٢١٨ .

وللمسلم الحق في الامتناع عن تنفيذ تعليمات أوأوامرالأمير الأعلى منه و الأ وسع اختصاصا، أو حتى الأمير العام، متى ما قام عنده الدليل على أن تلك التعليمات أو الأوامر مخالفة لما جاء به الشرع-الكتاب والسنة-وذلك لأن الشرع هو المرجع الذي يُرجع إليه ويُحتَكَم إليه في كل شأن، وللمسلم في هذه الحالة أن يشير على غيره بترك تنفيذ تلك التعليمات أو الأوامر الصادرة من الأمير الأعلى، ولا حرج عليه في ذلك لأن هذا من باب النصيحة، بل قد يجب عليه، ولا يعد المسلم في هذه الحالة عاصيا شرعا للأمير، أو مخالفا للنصوص التي تأمر بطاعة الأمير؛لأن الطاعة إنما هي في المعروف، ومن أدلة ذلك ما أخرجه الإمام البخاري من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: بعث النبيﷺ خالد بن الوليد إلي بني جَذِيمة، فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا، فقالوا: صَبَأنا صَبَأنا، فجعل خالد يقتل ويأسر، ودفع إلي كل رجل منا أسيره، فأمر كل رجل منا أن يقتل أسيره، فقلت والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، فذكرنا ذلك للنبيﷺ فقال: "اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالدبن الوليد مرتين"[١] وقد بوَّب عليه البخاري بقوله: باب إذا قضى الحاكم بجَوْر أو خلاف أهل العلم فهو ردٌّ .قال ابن حجر في تفسيره لتلك الترجمة: أي مردود، وقال في شرحه لهذا الحديث: " والغرض منه قوله ﷺ : اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد، يعني من قتله الذين قالوا: صبأنا قبل أن يستفسرهم عن مرادهم بذلك القول، فإن فيه إشارة إلى تصويب فعل ابن عمر ومن تبعه، في تركهم متابعة خالد على قتل من

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأحكام باب إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد (١٩٣/١٣ فتح الباري) .

أمرهم بقتلهم من المذكورين "[١]، وهذا الحديث واضح الدلالة على ما ذكرنا، فإن خالدا كان أميرا على الجند في هذه الغزوة، ومع ذلك فإن ابن عمر وغيره من الجند المقاتلين رفضوا تنفيذ أوامره، لمَّا رأوا أن أوامره مخالفة للشريعة[٢] ، وقد صوَّب رسول اللهﷺ فعلهم في ترك متابعة الأمير، وذلك أن جميع النصوص الآمرة بطاعة الأمير وعدم معصيته مقيدة بأن تكون الطاعة في المعروف، فإذا لم يكن المأمور به معروفا بل كان منكرا لم تجب طاعته، بل وجبت معصيته، وقد كان هذا ديدن المسلمين الفاقهين لدينهم الصادقين في متابعتهم للشرع، وبمثل هذا أيضا كان يُفتي أهل العلم من الصحابة وغيرهم، فقد أخرج مسلم في صحيحه حديثا طويلا عن عبدالله بن عمرو بن العاص مرفوعا وفيه: "ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر" قال عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة-الراوي عن عبد الله ابن عمرو- فدنوت منه، فقلت له: أنشدك الله أأنت سمعت هذا من رسول اللهﷺ فأهوى إلى أذنيه وقلبه بيديه وقال: سمعته أذناي ووعاه قلبي، فقلت له: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، ونقتل أنفسنا، والله يقول:﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان

---

[١] فتح الباري ١٣/١٩٣-١٩٤ .

[٢] وينبغي أن يُعلم أن خالدا رضي الله عنه كان مجتهدا متأولا في ذلك القتل، وكان يرى أن قولهم صبأنا لا يدخلهم في الإسلام وبالتالي فلا يكون دمهم بهذه الكلمة معصوما عنده، ولم يكن رضي الله عنه متعمدا مخالفة الشريعة، لايجوز غير هذا؛ لأنه لو كان يرى أن دمهم قد عصم بتلك الكلمة، ثم تعمد قتلهم بعد ذلك، لوجب عليه القصاص، ولاقتص منه رسول اللهﷺ .

بكم رحيما﴾ [البقرة: ١٨٨] قال: فسكت ساعة ثم قال: أطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله "[١] ، فقد أفتى الصحابي الجليل في هذا الحديث من سأله عن تلك الحالة التي نحن بصددها ، بأن يطيع الأمير في طاعة الله وأن يعصيه في معصية الله[٢] .

(٨-ومن الأحكام التفصيلية: وجوب نصب الإمام الذي يشمل بعنايته ورعايته أمة المسلمين، ويقيم لهم دينهم؛ فيحرسه من الزيادة فيه أو النقصان منه، ويسوس دنياهم بدينهم، محققا للمصالح المشروعة، التي بها فلاحهم في الدنيا ونجاتهم في الآخرة، وقد دلَّ على وجوب نصب الإمام أدلة كثيرة، منها قولهﷺ : "من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتَة جاهلية "[٣] والمراد بالبيعة هنا بيعة الإمام الذي يكون على الناس).

وقولهﷺ : "...ولا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة إلا أمروا عليهم أحدهم "[٤] يقول ابن تيمية رحمه الله في شرح هذا الحديث: "فأوجب رسول اللهﷺ في هذا الحديث تأمير الواحد في الاجتماع العارض في السفر، تنبيها على سائر أنواع الاجتماع "[٥] .

---

[١] أخرجه مسلم كتاب الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول فالأول (١٢/ ٣٢٢-٣٢٤ شرح النووي) .

[٢] وليس في هذا الحديث إقرار من عبد الله بن عمرو بصدق ذاك الوصف في حق معاوية رضي الله عنه، والذي يظهر أن عبد الله لم يرد أن يخوض في نقاش في هذا الموضوع الخاص، وإنما أراد أن يقرر عند سائله القاعدة العامة التي تنطبق على كل أحد: أطعه في طاعة الله، واعصه في معصية الله .

[٣] أخرجه مسلم كتاب الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين(١٢/٣٣٣ شرح النووي) .

[٤] سبق تخريجه ص ١١٠ من هذا البحث .

[٥] مجموع الفتاوى ٢٨/٣٩٠ .

ومن الأدلة الدالة على الوجوب أيضا كثرة كاثرة من النصوص التي تتحدث عن أولي الأمر، وعن طاعتهم في المعروف، وعن إقامة الحدود، وحفظ الحقوق، ورد المظالم، وإقامة العدل، والحكم بين الناس بالحق، وجهاد الكفار إلى أن يُسلموا أو يُعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وكل هذا لا يتم إلابوجود ولي الأمر، والقاعدة الشرعية المقررة تنص على أن: ما لايتم الواجب إلا به فهو واجب .

(٩- ومن الأحكام التفصيلية: بيان النصوص الشرعية لمدة ولاية الخليفة، فقد دلت النصوص الشرعية على أن ولاية الخليفة غير مقيدة بمدة زمنية، وأن بقاء الخليفة في منصبه مرهون بدوام صلاحيته لهذا المنصب الرفيع، وقدرته على القيام بأعبائه اعتمادا على كتاب الله سبحانه وسنة رسولهﷺ ، فمتى كان الخليفة على النحو الذي وصفنا؛ فإنه لايَخرج عن الولاية ولا تُنزع منه، ولا يملك المسلمون أن يخرجوه عنها- لو أرادوا ذلك-بغير سبب اعتمده الشرع مخرجا عن الولاية، ولو فعلوا ذلك لكانوا بفعلهم هذا من العاصين الخارجين على الإمام الذي ثبتت بيعته، ووجبت طاعته، ومما يدل لذلك قولهﷺ فيما أخذ من البيعة على المسلمين".....وأن لا ننازع الأمر أهله، إلاأن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان"[١]، وقولهﷺ :" ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا "[٢]، وقولهﷺ : "من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له "[٣]، فترك السمع والطاعة ومنازعة ولاة الأمور

---

[١] سبق تخريجه ص ١١٣ من هذا البحث .

[٢] سبق تخريجه ص ١١٢ من هذا البحث .

[٣] أخرجه مسلم كتاب الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين (٢٣٣/١٢ شرح النووي) .

لاتجوز إلابيرهان دل عليه الشرع، وأعظم ما تكون المنازعة منازعته في الخلافة والعمل على إخراجه منها أو إقصائه عنها، فإذا كان الخليفة مستوفيا لشروط الخلافة، قائما بواجباته من غير إخلال ولا تقصير، متجافيا عما يقدح في استمرار ولايته، وكان إقصاؤه عن الخلافة ليس له مسوغ غير الرغبة في التغيير والإتيان بشخص جديد، فإن هذا ليس من البرهان الذي دلّ عليه الشرع، وبالتالي فإنه يظل خليفة طالما أنه لم يخرج عن حدّ الصلاح للخلافة .

ولايُصحح تقييد الخلافة بمدة زمنية معينة أن يشترط العاقدون ذلك الأمرفي عقد البيعة–كما يلهج به بعض المعاصرين–كأن تكون المدة أربع سنوات مثلا، أو أقل، أو أكثر؛ وهذا الشرط لايصح لوجوه، منها:

١– أن هذا الشرط هو في حقيقته إخراجٌ للخليفة الصالح للخلافة عن ولاية الأمر بغير سبب شرعي يوجب ذلك الخروج .

٢–أن هذا الشرط مناف للغرض المقصود تحقيقه من عقد البيعة، وهو استقرار الأمور، وعدم تعريض الدولة للقلاقل والفوضى .

٣–أن هذا الشرط لم يقل به أحد من العلماء المتقدمين، ولم تجر به سنّة عملية بدءًا من الخلافة الراشدة .

٤–أن العلماء المتقدمين قد جاء عنهم ما يدل على إهدارهم لهذا الشرط، وذلك أنهم افترضوا مسألة مفادها: أن الخلافة لو انعقدت لصالح لها، ثم نشأ في الزمان من هو أفضل من الخليفة،– والنفس تتشوف لعقد الولاية للأفضل تحقيقا لمزيد الخير والنفع للأمة الإسلامية– إلا أنهم قد اتفقوا على أنه لايجوز في هذه الحالة حلُّ بيعة الأول الفاضل وعقدها للثاني الأفضل،، وإذا قيل: إنما كان ذلك لأن بيعة الأول قد تمت بدون هذا الشرط ، فإننا نقول: ومع ذلك فإنهم لم يضعوا هذا الشرط أو يقولوا به

تحسبا لتلك الحالة التي كثيرا ما تحدث، ولو أنهم كانوا يرون صواب هذا الشرط لذكروه أو لذكره بعضهم على الأقل، فدل ذلك على إهمالهم لهذا الشرط وعدم التعويل عليه .

٥-أن وجوب نصب الخليفة إنما هو حكم شرعي وليس حكما عقليا، وعلى ذلك فإن الذي يضع الشروط والقيود في هذه الحالة هو الشرع وليس العقل، ولا يوجد في النصوص الشرعية المتعلقة بنصب الخليفة ما يدل على اعتبار هذا الشرط أو التعويل عليه، بل الذي يوجد في النصوص هو على العكس من ذلك تماما، وذلك أن النصوص التي جاءت في هذا الموضوع جاءت مطلقة من مثل هذا القيد، ولم تضع النصوص قيدا على استمرارالولاية سوي متابعة ولي الأمر للشريعة وتقيده بها وعدم الخروج عليها،وقدرته على القيام بأعباء الخلافة، وتحقيق المصالح المناطة بها، ولو نظرنا إلي تلك الأحاديث-وقد سقنا بعضها فيما تقدم-لظهر ذلك واضحا جليا، ففي قوله ﷺ : إنكم سترون بعدي أثرة وأمورا تنكرونها، قالوا فما تأمرنا يا رسول الله ؟قال: أدواإليهم حقهم وسلوا الله حقكم "[١]، وقوله ﷺ :"وستكون خلفاء فتكثر، قالوا: فما تأمرنا، قال: فُوا ببيعة الأول فالأول "[٢] وغير ذلك من الأحاديث الواردة في هذا المعني، نجد أن الرسول ﷺ قد أخبر أصحابه بتغير الحال بعده عمّا في زمنه، وأن الصحابة رضوان الله عليهم قد سألوه عن التصرف الصحيح الذي ينبغي عليهم فعله

---

(١) سبق تخريجه ص١١٣ .

(٢) سبق تخريجه انظر ص ١١٠ .

وقد أجابهم الرسول ﷺ الذي كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم[١] ، بالجواب الصحيح الذي هو خيرجواب، ولم يكن فيما قال لهم: اشترطوا عليهم ولاية محدودة بزمن حتى إذاحادوا عن الطريق أمكن تغييرهم بسهولة بعد انتهاء مدة ولايتهم، فدل هذا على أن ذاك الشرط لا خير فيه للمسلمين .

٦-أن القول بجواز إضافة ذاك الشرط في العقد إنما هو في حقيقته حيلة اخترعها من قال بهذا الشرط ، لكي يطوع أحكام النظام السياسي في الإسلام للنظم الديمقراطية المعاصرة بزعم الدفاع عن الإسلام، وذلك أن الإجماع العملي الذي لايمكن جحده يبين أن ولاية الخليفة غير مقيدة بزمن، وفي المقابل فإن النظم الديمقراطية تقيد ولاية الحاكم بفترة زمنية محددة، فأراد هؤلاء-بزعمهم-التوفيق بين ما جاء به الشرع الحنيف وبين الديمقراطية، بحيث يكونون موافقين لهؤلاء وهؤلاء، ومقبولين عند الجميع، فقالوا بجواز إضافة هذا الشرط الذي رأوا أنه يحقق لهم ما يريدون، ونسي هؤلاء أو جهلوا التناقض التام بين المنطلق الذي تنطلق منه الديمقراطية وبين الإسلام، وذلك أن الديمقراطية تنطلق من فكر علماني لايري للدين سلطانا على الدولة أو السياسة، وأن صاحب الكلمة العليا في أمر الدولة والسياسة إنما هو الشعب، فالشعب هو صاحب السيادة وهو مصدر السلطة في الدولة، وحينئذ فإن له أن يضع ما يشاء من قيود

---

(١) أخرج مسلم في صحيحه أن رسول الله ﷺ قال: "...إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم..."الحديث كتاب الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعةالخليفة الأول فالأول (١٢/٣٢٢-٣٢٤ شرح النووي) وهو جزء من حديث عبد الله ين عمرو بن العاص السابق تخريجه ص ١١٧ من هذا البحث .

وضوابط على تلك السلطة، فيقيد ولاية الحاكم بخمس سنوات، أو أكثر، أو أقل، ويجعل ذلك لمدة واحدة أو أكثر حسبما يشاء .

والأمر ليس كذلك في الإسلام؛ فإن الذي له الكلمة العليا في أمر الدولة والمجتمع وكل شيء هو الله تبارك وتعالى، وأن السلطة في الدولة الإسلامية متلقاة من أوامر الشرع؛ إذ هو الذي أوجب نصب الخليفة، فالشعب في الإسلام لم ينشيءالسلطة وبالتالي فليس له أن يضع عليها قيودا، ودور الشعب في هذا المجال إنما هو قاصر على تحقيق المناط، أي تحديد شخص من تنطبق عليه الشروط الواجب توافرها في الخليفة، وتحديد أفضل الموجودين لذلك المنصب في حالة تعدد الصالحين لها، ثم مبايعته على السمع والطاعة على سنة الله ورسوله، فالشعب لم يمنح الخليفة سلطة، وإنما الذي منحها له الشرع وجعل له بذلك على الشعب حقوقا، وأوجب عليه بإزاء ذلك واجبات عليه أن يقوم بها ولا يقصر فيها، وبالتالي فليس للشعب أن يقيد سلطان الخليفة بمدة زمنية، تنزع بعدها السلطة من الخليفة؛لأن الشعب في الإسلام ليس هو صاحب السلطة .

وفي عدم جواز توقيت الخلافة بفترة زمنية، وعدم جواز إضافة ذلك الشرط المتقدم، يقول إمام الحرمين رحمه الله: " الإمام إذا لم يَخْلُ عن صفات الأئمة، فرام العاقدون له عهدا أن يخلعوه، لم يجدوا إلى ذلك سبيلا، باتفاق الأمة؛ فإن عقد الإمامة لازم لا اختيار في حله من غير سبب يقتضيه، ولاتنتظم الإمامة ولا تُفيد الغرض المقصود منها إلا مع القطع بلزومها، ولو تَخَيَّرالرعايا في خلع إمام الخلق على حكم الإيثار والاختيار لما استتب للإمامة طاعة ولما صح للإمامة معنى "[1]

---

[1] الطريق إلى الخلافة ص ٩٥.

١٠-ومن الأحكام التفصيلية: بيان مكانة أهل الذمة[١] في النظام السياسي الإسلامي، فأهل الذمة ليس لهم أن يتولوا المناصب التي فيها استطالة على المسلمين، أو اطلاع على دواخل أمورهم، مثل أن يكون أحدهم رئيسا، أو وزيرا، أو عضوا في جماعة أهل الحل والعقد، أو ما شابه ذلك، ومن الأدلة الدالة على ذلك قوله تعالى:﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾ ....الآية (المائدة: ٥١) يقول ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية: " ينهى تبارك وتعالى عباده المؤمنين عن موالاة اليهود والنصارى الذين هم أعداء الإسلام وأهله قاتلهم الله،....، ثم تهدد وتوعد من يتعاطى ذلك فقال: " ومن يتولهم منكم فإنه منهم "[٢] .

ولاشك أن جعلهم رؤساء أو وزراء أو أعضاء في جماعة أهل الحل والعقد، هو من الموالاة التي نهى الله تبارك وتعالى عنها، وقد بين ذلك الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الذي جعل الله الحق على قلبه ولسانه، حيث جاء عنه:" أنه أمر أبا موسى الأشعري أن يرفع إليه ما أخذ وما أعطى في أديم واحد، وكان له (أي لأبي موسى) كاتب نصراني فرفع إليه ذلك، فعجب عمر وقال: إن هذا لحفيظ، هل أنت قارئ لنا كتابا في المسجد جاء من الشام؟ فقال: إنه لا يستطيع، فقال عمر أجنب هو؟ قال: لا، بل نصراني، قال فانتهرني عمر وضرب فخذي، ثم قال: أخرجوه، ثم قرأ "

---

[١] أهل الذمة: هم غير المسلمين من اليهود والنصارى-وبعض أهل العلم يضيف إليهم جميع الكفار الأصليين-الذين رفضوا الدخول في الإسلام لكنهم أقروا بالتزام أحكام أهل الذمة من دفع الجزية والتزام الصغار في مقابل البقاء في دار الإسلام آمنين على دمائهم وأموالهم .

[٢] تفسير ابن كثير ١٠٨/٢ المائدة آية ٥١ .

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء...." الآية، قال أبو موسي: والله ما توليته وإنما كان يكتب، فقال عمر رضي الله عنه: أما وجدت في أهل الإسلام من يكتب؟! لا تدنهم إذأقصاهم الله، ولا تأتمنهم إذ خونهم الله، ولا تعزهم بعد أن أذلهم الله "(١) فانظر-أرشدك الله للفقه في دينه الذي رضيه للناس-كيف رفض الخليفة الراشد الملهم اتخاذ كاتب نصراني يطلع على أمور المسلمين واحتج بالآية المذكوره، فكيف لو جُعل رئيسا أو وزيرا أو مستشارا أو قائدا في الجيش أو ما شابه ذلك؟!.

ومن الأدلة في هذا الموضوع قوله تبارك وتعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا.....الآية (آل عمران: ١١٨) قال ابن كثير رحمه الله تعالى: " لاتتخذوا بطانة من دونكم: أي من غيركم من أهل الأديان، وبطانة الرجل هم خاصة أهله الذين يطّلعون على داخل أمره، ثم أورد ابن كثير أثرا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وفيه أنه قيل لعمر: إن ههنا غلاما من أهل الحيرة حافظ كاتب، فلو اتخذته كاتبا؟ فقال: قد اتخذت اذاً بطانة من دون المؤمنين" ثم عقب ابن كثير رحمه الله على ذلك كله بقوله: " ففي هذا الأثر مع هذه الآية دليل على أن أهل الذمة لا يجوز استعمالهم في الكتابة التي فيها استطالة على المسلمين واطّلاع على دواخل أمورهم التي يخشى أن يفشوها إلى الأعداء أهل الحرب "(٢).

ولا شك أن توليتهم الرئاسة أو الوزارة أوقيادة الجيش، أو كونهم أعضاء في مجلس الشورى أو جماعة أهل الحل والعقد، هو أرفع بكثير من كونهم موظفين في كتابة فيها استطالة على المسلمين واطّلاع على دواخل

---

(١) انظر تفسير ابن كثير ١٠٨/٢، فتح الباري ١٩٦/١٣.
(٢) تفسير ابن كثير ٥٩٦/١.

أمورهم؛ وذلك أن تلك المناصب هي من أعظم أسباب الاستطالة، بل منها تستمد كل أنواع الاستطالة، ولذلك فهي لاتجوز من باب أولى.

ومن الأدلة في هذا الباب من الأحاديث قوله ﷺ : "ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان: بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه....." الحديث(١) .

قال البخاري: البطانة: الدخلاء، قال ابن حجر: الدخلاء جمع دخيل، وهو الذي يدخل على الرئيس في مكان خلوته، ويفضي إليه بسره،ويصدقه فيما يخبره به مما يخفى عليه من أمر رعيته، ويعمل بمقتضاه"(٢) ومما تقدم من الأدلة يتبين أن اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار لا يصلحون أن يكونوا من بطانة الحاكم المسلم، وبالتالي فلا يجوز جعلهم وزراء أو مستشارين أو أعضاء في جماعة أهل الحل والعقد أو غير ذلك من الأمور التي فيها ولاية على المسلمين، أو اطلاع على أمورهم وأحوالهم؛ ذلك بأنهم لن يكونوا ممن يأمر بالخير ويحض عليه، بل سيكونون ممن يأمر بالشر ويحض عليه، وذلك بأنهم يريدون للمسلمين السوء ويتربصون بهم الدوائر، وقد بين الله تبارك وتعالى ذلك في كتابه فقال: ﴿ ودَّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا ..﴾ الآية[البقرة: ١٠٩] وقال جل وعلا:﴿ ودَّت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ....﴾الآية [آل عمران: ٦٩] وقال تعالى: ﴿ ما يودُّالذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم......﴾ الآية [البقرة: ١٠٥] .

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأحكام باب بطانة الإمام وأهل مشورته(١٣/ ٢٠١ فتح الباري).

(٢) فتح الباري ١٣/٢٠٢.

وقال العليم الخبير:﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ...﴾ الآية[البقرة:١٢٠] .

وقال تعالى: ﴿ يأيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين﴾[آل عمران:١٠٠]

وانطلاقا من ذلك العلم الصحيح والفهم السليم الذي تدل عليه الأدلة -التي سقنا طرفا منها- عن مكانة أهل الذمة في دولة الإسلام، فقد كتب الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمه الله إلى بعض عماله: "أما بعد: فإنه قد بلغني أن في عملك كاتبا نصرانيا يتصرف في مصالح الإسلام، والله تعالى يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾ ، فإذا أتاك كتابي هذا، فادع حسان بن ثابت-يعني ذلك الكاتب-إلى الإسلام، فإن أسلم فهو منا ونحن منا ، وإن أبى فلا تستعن به ولا تتخذ أحدا على غير دين الإسلام في شيء من مصالح المسلمين، فإسلم حسان وحسن إسلامه".[(١)] وهذا الأثر بجانب دلالته على ما ذكرنا فإنه يدل علىأن الالتزام بالأحكام الشرعية يجلب الخير للناس جميعا، فببركة هذا الالتزام لم يُحرم المسلمون من خبرة حسان وكفاءته، وببركته أيضا هدى الله حسان إلي الإسلام .

١١-ومن الأحكام التفصيلية التي جاءت بها النصوص أيضا، بيان حقوق الخليفة على الرعية إذا قام بواجبه، وهذه الحقوق تتمثل في:

أ-السمع والطاعة .

---

(١) أحكام أهل الذمة لابن القيم ١/٤٥٩.

ب-النصرة .

والأدلة على ذلك كثيرة منها:

قول الله تعالى:﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمرمنكم....﴾ الآية(النساء: ٩) .

قوله ﷺ :" اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة "[١]

قوله ﷺ :" السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يُؤمر بمعصية، فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"[٢] .

قوله ﷺ :" السمع والطاعة حق، ما لم يُؤمر بمعصية، فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"[٣] .

وما تقدم من الأدلة واضح الدلالة على وجوب السمع والطاعة في المعروف، وأما حق الخليفة في النصرة فيدل عليه قوله ﷺ :"من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأميرفقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني، وإنما الإمام جُنَّة يُقاتل من ورائه، ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجرا، وإن قال بغيره فإن عليه منه "[٤] قال ابن حجر:" قوله باب يقاتل من وراء الإمام ويتقىبه...المرادبه

---

[١] أخرجه البخاري كتاب الأحكام باب السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية(١٣/١٣٠ فتح الباري).

[٢] أخرجه البخاري في الموضع السابق .

[٣] أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير باب السمع والطاعة للإمام (٦/١٣٥فتح الباري)

[٤] أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به(٦/١٣٥فتح الباري)

المقاتلة للدفع عن الإمام، سواء كان ذلك من خلفه حقيقة أو قدامه، ووراء يطلق على المعنيين"[١] .

والمقاتلة للدفع عن الإمام هي ما عبرنا عنه بالنصرة، وهي مناصرة الإمام الحق على كل من خرج عليه بغير حق، فكل من خرج على الإمام الحق بغير حق فقد وجب على المسلمين دفعه، يقول القاضي أبو يعلى الفراء في ذلك: " وإذا قام الإمام بحقوق الأمة، وجب له عليهم حقان: الطاعة، والنصرة، مالم يُوجد من جهته ما يخرج به عن الإمامة "[٢] .

وهكذا لو ذهبنا نذكر الأحكام التفصيلية المتعلقة بالنظام السياسي التي جاءت بها النصوص لذكرنا أحكاما كثيرة ولكن نكتفي بما قدمناه، لأن المقصود إقامة الدليل الواقعي على وجود الأحكام التفصيلية، والرد على العلمانيين ومن يحذو حذوهم، وكشف أباطيلهم المتعلقة بالنظام السياسي، وليس من خطة البحث ولا من مراد كاتبه وغرضه، حصر الأحكام الواردة في ذلك جميعها، وما تقدم يفي بالغرض ويحقق المقصود ولله الحمد .

وجملة القول في ذلك أن جميع الأحكام التفصيلية المحتاج إليها في النظام السياسي الإسلامي، قد دلت عليها النصوص الشرعية من الكتاب والسنة بأنواع الدلالات المختلفة –علم ذلك من علمه وجهل ذلك من جهله– فما من حكم من أحكام هذا النظام الذي طُولب به المسلمون إلا وفي كتاب الله أو سنة الرسول ﷺ بيان له وإرشاد إليه ودلالة عليه، ولا توجد مسألة من مسائل هذا النظام ولا غيره مما كُلف به المسلمون، خالية من الحكم الشرعي الذي يتناولها .

---

[١] فتح الباري ٦/١٣٥ .

[٢] الأحكام السلطانية ص ٢٨ .

[ولنتحدث الآن بشيء من التفصيل عن] الشورى في النظام السياسي الإسلامي:

جاء فيما تقدم من أقوال أصحاب الاتجاه أوالتفكير العلماني، أن الشورى قد جاءت في النصوص الشرعية على سبيل المبدأ دون أن تصحبها أية أحكام تفصيلية تتعلق بها، وغرضنا من هذه الفقرة الرد على ذلك القول وبيان أن مسألة الشورى[١] قد جاءت في الشرع مفصلة، وأن لها أحكاما تفصيلية دلت عليها الأدلة الشرعية، وليس من غرضنا -بعد ذلك- أن نستوفي بيان تفاصيل مسائل الشورى نفسها، ولنتحدث الآن بشيء من التفصيل عن ذلك:

تعريف الشورى:

عندما يُشكل الأمر في قضية ما، أوعندما تتعدد الحلول لمشكلة ما، وعندما لا يكون المرء قادرا على اتخاذ القرار السليم في تلك الأوضاع المتقدمة، أو يريد التأكد من صواب القرار الذي يريد أن يأخذه، أو يريد التوصل إلى الأيسر والأنسب من الحلول الصالحة، فإنه يلجأ والحالة هذه إلى من يعتقد أن لديه المقدرة على القيام بذلك، والأمانة والصدق فيما يشير به، ويطلب منه أن يعاونه برأيه في تلك المسائل، وقد يطلب ذلك من فرد، أو من مجموعة من الناس، وعرض الآراء وتقليبها ممن يحسنون، ذلك في الأمور المشكلة، واختيارها، لمعرفة كنهها، واستخراج أفضلها وأنفعها وأيسرها هو ما يعرف بالشورى[٢] .

---

[١] الحديث عن الشورى هنامتعلق بالشورى السياسية، أي الشورى في شئون الدولة وأمورها العامة .

[٢] انظر في تعريف الشورى: لسان العرب مادة "شور" باب الراء فصل الشين، فإن ما جاء فيه من شرح لهذه الكلمة دال على ماذكرته في المتن، وكل من تحدث من المعاصرين عن تعريف الشورى فقد رجع إلى ما جاء في لسان العرب، وانظر على=

مسائل الشورى الرئيسة:

للشورى عدة مسائل رئيسة، هي:

١-حكم الشورى .

٢-نطاق الشورى.

٣-صفات أهل الشورى.

٤-القاعدة التي يجب أن تحسم بها مداولات أهل الشورى.

وسوف نتكلم بشيء من التفصيل عن كل نقطة من النقاط السابقة:

١-حكم الشورى:

أما حكم مشاورة ولي الأمر لأهل الشورى، فالذي جاء عن أكثر المتقدمين من أهل العلم أن ذلك يستحب لولي الأمر ولا يجب عليه[1] ، والذي جاء عن أكثر المعاصرين ممن يتكلم في هذه المسائل أن ذلك واجب على ولي الأمر[2] ، ويذهب البعض الآخر إلى التفصيل، حيث يرى أنه يجب عليه ذلك في بعض المسائل، بينما لايجب في بعض المسائل الأخرى[3] ، وليس من غرضنا الآن الانتصار لقول من هذه الأقوال المذكورة، وإيراد أدلته، وبيان دلالتها على المطلوب، والجواب عن أدلة الآخرين، ولكن نقول: إن كل من يطالع في المصنفات-سواء القديمة منها أو الحديثة-التي

=سبيل المثال: الشورى وأثرها في الديمقراطية د/عبد الحميد الأنصاري ص:٣، الشورى بين الأصالة والمعاصرة عز الدين التميمي ص:١٥، قواعد نظام الحكم في الإسلام د/محمودالخالدي ص:١٤١،الإمامة العظمى د/ عبد الله بن عمر الدميجي ص: ٤٢٢.

(١) انظر فتح الباري١٣/٣٥٢، الشورى وأثرها في الديمقراطية د/عبد الحميد الأنصاري ص:٥١،الإمامة العظمى ص: ٤٤١.

(٢) انظر الشورى وأثرها في الديمقراطية ص:٥٠،الإمامة العظمى ص: ٤٤١.

(٣) انظر فقه الشورى والاستشارة د/توفيق الشاوي ص:١٠٦-١١٥.

تحدثت في هذا الموضوع، يجد أن صاحب كل قول في المسألة إنما يبني قوله على الأدلة الشرعية التي يسوقها ويفسرها ويبين دلالتها على ما يذهب إليه، فصاحب القول بالوجوب يذكر من الأدلة الشرعية ما يبين به كيف دلت على الوجوب، وفي الوقت نفسه فإنه يُوَجِّه الأدلة الأخرى التي قد يكون ظاهرها مخالفا لما ذهب إليه، ويبين كيف أنها لا تتعارض مع القول بالوجوب، وكذلك القائل بالاستحباب يسوق من الأدلةالشرعية ما يدلل به على صواب قوله دون من خالفه، ويُوَجِّه أدلة الوجوب وغيرها، ويبين كيف أنها لا تتعارض مع القول الذي ينصره، وهكذا.

وهذا الذي تقدم يدل على أن الجميع متفقون على أن حكم الشورى موجود في الأدلة الشرعية، كما أنهم متفقون على أن الحجة في بيان هذا الحكم، إنما هي في الأدلة الشرعية لا في غيرها، وليس يقدح في ذلك اختلافهم في الحكم المستفاد من تلك الأدلة؛ ذلك أنه ليس من شرط كون المسألة مدلولا عليها بالأدلة الشرعية التفصيلية، أن يقع الإجماع على الحكم المستفاد من تلك الأدلة .

٢-نطاق الشورى:

يراد بنطاق الشورى متعلق الاستشارة، أي الأمور التي يجب أو يجوز أو لايجوز، أن تكون محلا للشورى، وللمتكلمين في ذلك أقوال متعددة: فمنهم من يرى أنها في أمور الحرب فقط، ويذكر لذلك ما يراه من أدلة، ومنهم من يرى أنها في كل أمر ليس فيه نص قاطع، ويذكر لذلك أيضا ما يراه من أدلة، ومنهم من يرىأنها في أمور الدنيا فقط، ومنهم من يرى أنها

في الشئون العامة للأمة المسلمة، وغير ذلك من الأقوال الواردة في ذلك[1] ، إذ ليس المقصود تعداد جميع الأقوال في ذلك، وإنما المقصود بيان أن كل المتكلمين في هذه المسألة إنما يبنون كلامهم فيها على ما يذكرونه من دلالة الأدلة الشرعية على ذلك، ومعنى هذا أن الأدلة الشرعية لم تخل من بيان حكم هذه المسألة.

٣-صفات أهل الشورى:

أهل الشورى الذين يستشيرهم ولي الأمر-سواء قلنا إنهم يُكَوِّنون مجلسا للشورى أو لايُكَوِّنون-ينبغي أن تتوافر فيهم بعض الصفات التي تؤهلهم لكي يكونوا من أهل الشورى، وقد تكلم أهل العلم في ذلك مستدلين على ما يقولونه بالأدلة الشرعية، وهذا يدل-كما ذكرنا أكثر من مرة-على وجود ذلك الحكم في الأدلة الشرعية، ولسوف نبين بعد قليل إن شاء الله كيف دلت الأدلة الشرعية على تلك الصفات التي ينبغي توافرها في أهل شورى الأمير، وهو مثال نقدمه في هذا الصدد، ليكون إشارة إلى غيره من المسائل الأخرى، وليكون أيضا برهانا واقعيا على مجيء الأحكام المفصلة في أمر يظن أكثر الناس من المتكلمين المعاصرين في تلك القضايا أنه لم يأت فيه حكم مفصل .

٤-القاعدة التي يجب أن تحسم بها مداولات أهل الشورى:

طبيعة الشورى أن توجد أراء متعددة في الأمر المُتشاور فيه، وبعد المناقشات والمداولات وتقليب وجهات النظر التي تكتنف هذه العملية، فإن ذلك قد يسفر عن احتمالات متعددة، فقد يستقر الجميع على قول واحد في

---

[1] انظر في بيان هذه الأقوال: فتح الباري١٣/٣٥٢، في النظام السياسي للدولة الإسلامية د/محمد سليم العوا ص:١٨٦، قواعد نظام الحكم د/محمود الخالدي ص:١٥٣-١٥٩

المسألة المعروضة، وتجتمع عليه كلمتهم وهذه لا إشكال فيها، وقد يحدث أن تتعدد الأراء ولا يتفق الجميع على قول واحد، وهذا التعدد في الآراء له أكثر من صورة، فقد ينقسم المجتمعون على قولين، أو ثلاثة، أو أكثر،وقد تتساوى أعداد القائلين بكل قول، وقد تختلف بحيث يكون بعضها أكثر من بعض، وقد يحدث أن يكون الفرق في الأعداد كبيرا، وقد يكون ضئيلا، وإزاء كل هذه الاحتمالات الممكنة يبرز السؤال المتقدم : ما القاعدة التي يجب أن تحسم بها مداولات أهل الشورى؟

يذهب أهل العلم من السلف الصالح ومن تابعهم إلى أنه لا يجب على ولي الأمر أن يترك رأيه-في المسائل الاجتهادية-لرأي أهل الشورى أو غيرهم، ويوردون على ذلك الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة[١] .

ويذكر كثير من المعاصرين أنه يجب على ولي الأمر أن يترك رأيه- ولو في المسائل الاجتهادية-لرأي أغلبية أهل الشورى، ويوردون على ذلك ما يرونه من الأدلة من الكتاب والسنة[٢] .

ويفصل فريق ثالث: فيرى أن هناك نوعا من المسائل ينبغي على ولي الأمر أن يترك فيها رأيه لرأي الأمة أو الشعب، بينما هناك نوع آخر لا يجب فيه عليه ذلك، ويذكر هذا الفريق الضابط الذي يفرق به بين أنواع تلك المسائل[٣] .

---

[١] ذكر صاحب شرح الطحاوية إجماع السلف على ذلك، انظر شرح الطحاوية ص: ، وانظر الشورى وأثرها في الديمقراطية ص:١١١فقد قال:"وهذا رأي جمهور علماء وفقهاء السلف وبعض المعاصرين"

[٢] انظر الشورى وأثرها في الديمقراطية، فقد قال:"وهذا رأي جمهور المعاصرين"

[٣] انظر فقه الشورى د/توفيق الشاوي ص:١١٦-١٢٠.

والمقصود أن كل من ذهب إلى قول في هذه المسألة فإنه يذهب إليه لأدلة شرعية يراها تؤيد ذلك، فيوردها ويحتج بها على من يخالفه، وهذا يدل- كما قد ذكرنا أكثر من مرة-على اتفاق جميع المتكلمين في هذه المسألة على وجود الأدلة الشرعية التفصيلية التي تبين حكمها .

وليس يخفي على أحد أن آراء أهل الشورى إنما تقوى بقربها من أحكام الشريعة وملائمتها لمقاصدها، وتضعف ببعدها عنها وعدم تحقيقها لمقاصدها، وهذا يعني-وهو أمر مقطوع به-أنه إذا انتهت الشورى إلى رأي أو قول فيه نقض أو مخالفة لحكم شرعي معلوم، فإن رأي أهل الشورى في هذه الحالة يكون مهدرا لا قيمة له ولا يعول عليه. ويحرم العمل به، والأدلة على ذلك كثيرة معلومة مشهورة، ويكفي أن نذكر هنا قوله تعالى:﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلَّ ضلالا مبينا﴾ [الأحزاب: ٣٦] .

مما تقدم يتبين أن الأدلة الشرعية قد أحاطت بالشورى من جميع جوانبها الرئيسة فتحدثت تفصيلا عن:

- حكم استشارة ولي الأمر لأهل الشورى.
- نطاق الشورى، أو متعلق الاستشارة.
- صفات أهل الشورى.
- القاعدة التي يجب أن تحسم بها مداولات أهل الشورى.
- حكم ما إذا أدت الشورى إلى مخالفة حكم شرعي.

على أن هناك بعض التساؤلات التي قد يرددها كثير من المتكلمين في هذه المسائل، مثل كيف تكون الشورى؟ أفردية أم جماعية؟ بمعنى هل يستشير ولي الأمر أهل الشورى فردا فردا كلا على حدة أم يجمعهم جميعا

ويستشيرهم، وهل يلزم لذلك أن يكون هناك عدد ثابت لأهل الشورى وهو ما يعرف الآن بمجلس الشورى؟، وكم عدد أهل الشورى في هذه الحالة؟، أم أن له يستشير فردا واحدا في حالة، وفي حالة أخرى يستشير أكثر من ذلك أو أقل تبعا لكل حالة؟، وهل لذلك اجتماعات دورية؟، وكم مرة في السنة يجتمعون؟، ومتى يجتمعون؟، وأين يجتمعون؟، والطريقة العملية التي يتم بها تبادل الرأي بين المجتمعين؟، وإلى أي مدى يؤثر غياب بعض أهل الشورى على قرار أهل الشورى؟، وهل لذلك نصاب محدد؟، والطرق العملية التي يتم بها اختيار أهل الشورى، أو الطرق العملية التي يتم بها الوصول إلى الأفراد الذين تنطبق عليهم صفات أهل الشورى؟، وغير ذلك من الأمور التنظيمية.

ونقول: إن بعض هذه الأمور هو من قبيل الطرق العملية التنفيذية، وقد بينا قبلُ أن هذه لا يشترط أن يأتي في بيانها نصوص شرعية، ولا يعد ذلك نقصا في البيان الشرعي.

وبعض هذه الأسئلة قائم على تصور سابق في الذهن للشورى، مأخوذ من السلطة التشريعية في النظام الديمقراطي، فهم ينظرون للشورى على أنها لفظ مرادف في حقيقته ومعناه للسلطة التشريعية في النظام الديمقراطي، وهو أمر باطل غير صحيح .

كما أن بعض هذه الأسئلة التي أوردناها يتوقف الجواب الصحيح فيها على تحديد وضع الشورى، بمعنى هل أهل الشورى يمثلون جهةً رقابة على الحاكم، أم هل هم جهةٌ معاونةٌ للحاكم؟ (والجواب على ذلك السؤال جواب شرعي تحكمه الأدلة الشرعية) .

كما أن بعضها يتوقف على حكم الشورى، وعلى القاعدة التي يجب أن يحسم بها تعدد الآراء بين أهل الشورى .

ومما تقدم يتبين أن هذه الأسئلة كلها لها إجابات تناسبها، كلاً حسب حالته على التفصيل المتقدم في بيان أنواع هذه الأسئلة.

على أنَّا نقول: ولو افترضنا أن هناك بعض الأسئلة لم نعثر لها ظاهرا على إجابات في الأدلة الشرعية، فهل حقا لم ترشد الشريعة إلى ما هو المقبول شرعا في إجابات مثل هذه الأسئلة؟!

إنه لمن المعلوم أن الشريعة قد تأتي أحيانا بأمر أو طلب، ثم تشرع طريقة محددة للإتيان بما طلبته، أو أمرت به، وحينئذ يجب على الجميع الالتزام بالأمر الذي طلبته، وبالطريقة المحددة للإتيان به .

كما أنها قد تأتي أحيانا بأمر أو طلب ولا تشرع له طريقة محددة للإتيان به، بل تجعل ذلك مطلقا غير مقيد إلا بالأصول الشرعية الكلية، أو القواعد العامة، وهذا الإطلاق يعني أن الشريعة-في هذا الشأن-لا غرض لها في سلوك طريق شرعي معين دون طريق شرعي آخر، ولا يعنيها الوسيلة أو الطريقة التنفيذية المتبعة، وإنما يعنيها فقط تحقق الأمر المطلوب بأي طريق شرعي كان .

وهذا في الحقيقة هو حكم شرعي بإباحة جميع الطرق الشرعية التي تؤدي إلى تحقيق المقصود .

وهذا يعني أن كل هذه المسائل قد دلت عليها أدلة الشريعة: إما دلالة خاصة، وإما دلالة عامة، والسعيد من وفقه الله تعالى لإدراك تلك الأحكام على حقيقتها .

ومن الأمر البدهي الذي لا يحتاج إلى كبير بيان أن الطريق العملي، أو التنفيذي لايكون طريقا شرعيا حقيقة إلا بتوافرشروط، وهي:

١-أن يكون هذا الطريق محققا للمقصود .

٢-ألا يتعارض هذا الطريق مع قاعدة شرعية كلية .

٣-ألا يتعارض هذا الطريق مع حكم أو دليل شرعي جزئي .

٤-ألا يترتب على سلوك هذا الطريق مفسدة تربوعلى المصلحة المتوخاة منه .

وعلى ذلك فإن كل الطرق التنفيذية، أو الكيفيات، أو الإجراءات، أو ما شابه ذلك، التي تتحقق فيها الشروط سالفة الذكر تكون مقبولة شرعا، وتكون مما دلت عليها الشريعة في الجملة، وإن لم تكن دلت على أعيانها، وتظل هذه الطرق أو الكيفيات صالحة مقبولة طوال تحقق الشروط المذكورة، فإذا تخلف شرط منها لم تعد تلك الطرق مقبولة شرعا، ولذا فإن هذه الطرق التنفيذية ليس لها قوة الطرق التنفيذية التي دل عليها النص الشرعي دلالة خاصة سواء ممن حيث شموله للزمن كله،أو شموله لرقعة الأرض الإسلامية كلها، ولذا فإن هذه الطرق أو الكيفيات أو الإجراءات التي جاءت بالاجتهاد، تكون قابلة للتعديل والتغييرحسب ظروف المسلمين ومصالحهم، وحسب تغييرات الواقع، وتبدل أمور الحياة، ولكن أيضا في ظل الحفاظ على الشروط السابقة، وهذا التغييرأو التبديل،أو التعديل، أو التطوير لايتعارض مع ثبات الأحكام الشرعية .

من كل ما تقدم يتبين-على خلاف ما زعمه الزاعمون-أن مسألة الشورى هي مسألة مفصلة في الشرع الإسلامي، وردت فيها أدلة شرعية تتناول جميع جوانبها الرئيسة، وفي الوقت نفسه أفسحت المجال أمام المسلمين في كيفيات التنفيذ المتأثرة بظرفي الزمان والمكان، والتي لايؤثر تعددها وتنوعها في ثبات الأحكام الشرعية نفسها، نقول: أفسحت الشريعة المجال أمامهم بغير حصر في صورة معينة، أو بغير فرض نمط تنفيذي معين يُلزم المسلمون باتباعه في كل عصر ومصر بغيراعتداد بخصوصيات الزمان والمكان والحال، وذلك حتى يتمكن المسلمون من الانتفاع بكل ما

يمكن من الكيفيات-التي تتحقق فيها الشروط التي أسلفناها-والتي تتلاءم مع مستجدات الحياة في ظل الإمكانات المتاحة .

إذاً عدم النص على بعض الكيفيات أو الإجراءات أو الطرق التنفيذية المتعلقة بالنظام السياسي أو ببعض مسائله، أو ترك مجموعة من البدائل والخيارات في بعض التفاصيل التنفيذية لهذا النظام أمام المسلمين ليختاروا منها ما يناسب أحوالهم-مع عدم الإخلال بالأحكام الشرعية-لايعني أبدا أنه ليس هناك نظام سياسي إسلامي مفصل، وإنما يعني هذا أن للإسلام نظاما سياسيا مميزا، من خصائصه ترك الأمور التنفيذية المتأثرة بظرفي الزمان والمكان والحال، محكومة بالقواعد الشرعية والأحكام التفصيلية فقط، من غير فرض نمط تنفيذي معين يتعين على المسلمين كافة-على امتداد الزمان كله، واتساع رقعة الأرض كلها-اتباعه، وتكون هذه خاصية من خصائص النظام السياسي الإسلامي، ولا تكون دليلا-كما يزعم أصحاب الاتجاه العلماني ومن تبعهم-على عدم وجود نظام سياسي إسلامي مفصل أومحدد.

ولست أدري كيف يجوز للمستدل أن يستدل بأحد خصائص النظام السياسي الإسلامي المميزة له، على أنه لا يوجد نظام سياسي إسلامي محدد، والغريب في مسلك هؤلاء أن عندهم من الواقع الذي يقرون به ويعترفون، ويطأطئون له رؤوسهم ويحنون له قاماتهم إجلالا وتعظيما، مسألة الديمقراطية، فرغم التباين الشديد في تطبيقاتها، إلا أن هذا لم يمنعهم من الاعتراف والإقرار بأن للديمقراطية نظاما سياسيا محددا ومميزا، وذلك أن " تطبيقات الديمقراطية من الناحية العملية تختلف من دولة إلى أخرى، بل وتختلف صورها في الدولة الواحدة من جيل إلى جيل، وتاريخ انجلترا-عهد الديمقراطية الكلاسيكية-خير شاهد على صدق هذه

الحقيقة، فالديمقراطية فيها في الوقت الحاضر تختلف اختلافا بينا عنها منذ مائة عام، وهذا الاختلاف في النظم والتطبيقات لم يمنع فقهاء القانون الدستوري من دراسة الديمقراطية واستخلاص خصائصها وتطبيقاتها "(١) .

فالنظام الديمقراطي-إذاً-مختلف من بلد إلى آخر،إذ الديمقراطية في البلاد الرأسمالية غير الديمقراطية في البلاد الشيوعية أو الاشتراكية، غير الديمقراطية فيما يعرف بدول العالم الثالث، بل الديمقراطية في البلاد الرأسمالية نفسها-التي تدَّعي أنها وحدها التي تلتزم النظام الديمقراطي دون سواها-تختلف من بلد إلى آخر، فالديمقراطية الأمريكية غير الديمقراطية الفرنسية غير الديمقراطية السويسرية، بل الديمقراطية في البلد الواحد مثل فرنسا -كما في انجلترا-اختلفت باختلاف الزمن، إذ ديمقراطية الجمهورية الثالثة غيرديمقراطية الجمهورية الرابعة، وديمقراطية الجمهورية الرابعة غير ديمقراطية الجمهورية الخامسة(وهو النظام الموجود حاليا)، ومع كل هذا فلم نسمع أو نر من يقول-إعتمادا على تلك الاختلافات وعدم وجود نمط ديمقراطي واحد في جميع البلاد الديمقراطية-أنه ليس هناك نظام ديمقراطي محدد، وإنما هو فقط مجرد مبادئ ديمقراطية، فلماذا إذاً يا أهل الفكر والاستنارة والإنصاف-إن كان عندكم حقا فكر واستنارة وإنصاف-تخصون النظام السياسي الإسلامي بتلك الدعوى؟! بل لو جاز عندكم أن توصف الديمقراطية بأنها مجرد مبادئ وليست نظاما، لما جاز-مع الإنصاف-وصف النظام السياسي الإسلامي بذلك، وذلك لأن الديمقراطية هي فعلا متغيرة ومتبدلة بل ومتناقضة، شأنها في ذلك شأن كل فكر بشري مبتوت الصلة بالوحي المعصوم، بينما النظام

---

(١) السلطات الثلاث في الدساتير العربية والشريعة الإسلامية، د/سليمان الطماوي ص٣٤ .

النظام الإسلامي هو النظام المحدد الثابت الراسخ الذي تزول الجبال ولا يزول، لأنه يرجع إلي الوحي المعصوم: كتاب الله وسنة الرسول المصطفى المجتبىﷺ ، وإذ وصلنا إلى هذا الحد نعود للحديث عن صفات أهل الشورى كما وعدنا بذلك من قبل.

الأدلة الشرعية على الصفات التي ينبغي توافرها في أهل شورى الأمير:

ينبغي لولي أمر المسلمين أن لا يغفل الاستفادة من عقول الرجال، فإن صاحب الاستبداد لا يأمن الحيدة عن سنن الرشاد، لكن هؤلاء الرجال ينبغي أن تتوافر فيهم شروط تؤهلهم لذلك، وهي:

١-العدالة، وهي صفة جامعة، تجمع إلى إسلام الرجل صحة الاعتقاد والسلامة من الفسق والمجاهرة بالمعاصي، فأما شرط الإسلام في أهل الشورى، فقد تقدم من الحديث عن مكانة أهل الذمة في النظام السياسي الإسلامي ما يغني عن ذكر الأدلة الدالة على عدم جواز وجود أحد من الكفار-أهل الذمة أو غيرهم-ضمن أهل الشورى.

وأما شرط صحة الاعتقاد؛ فلأن أهل البدع والأهواء هم أهل زيغ عن فهم الحق وإدراكه والعمل به، ومن كان زائغا عن الحق يغلبه هواه ويصده عن اتباعه فكيف يمكن الاعتماد على رأيه ومشورته، ولذا فإن أهل العلم لم يدخلوا أهل البدع والأهواء في أهل الإجماع، ولم يعتدوا بخلافهم أو وفاقهم، وقالوا بصحة انعقاد الإجماع حتى مع وجود المخالفة من أهل البدع؛ لأنه لا عبرة بخلافهم(١) .

وأما شرط السلامة من الفسق والمجاهرة بالمعاصي؛ فلأن الفاسق المجاهر بمعصيته، هو عاص لله ورسوله، جريء على مخالفة الشرع.

---

(١) انظر إرشاد الفحول للإمام الشوكاني ص ١٢١-١٢٢، والاعتصام للشاطبي ٢٦٢/١.

لا يستحي من الله ورسوله ولا من المؤمنين، ومن كان هذا حاله فلا يؤمن أن يشير برأي لا يتحرى فيه الدقة والصواب، أو يشير برأي وهو يرى الصواب في غيره-والمستشار مؤتمن-.

والشورى فيها من معاني الشهادة؛ فإن المشير برأي هو-في إشارته به-شاهد على صحته وصوابه، ولابد في الشهادة من عدالة الشهود، قال الله تعالى:﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ [الطلاق: ٢]

وإن كان هذا لايمنع من سؤال بعض أهل الخبرة في التخصصات الدنيوية وإن لم يكونوا عدولا، أولم يكونوا من المسلمين، وذلك للاطلاع على ما عندهم والاستفادة مما عساه يكون عندهم من تلك المعارف، من غير أن يكونوا من أهل الشورى، ويُنزّل قولهم في هذه الحالة منزلة خبر الفاسق الذي ينبغي فيه التثبت والتبين قبل العمل به أو التعويل عليه، أو منزلة قول أهل الكتاب الذين أجاز الرسول ﷺ سؤالهم والتحديث عنهم من غير أن يكونوا من أهل شورى المسلمين.

٢-العلم:

لابد للمستشار أن يكون من العلماء أهل الخبرة والاختصاص فيما يراد أخذ مشورته فيه، وذلك أن المستشار مسؤول عما يراد استشارته فيه، ولا ينبغي أن يُسأل عن شيء إلا العالم به، إذ سؤال الإنسان-ولو كان لديه علم-عما يجهله غير مفيد وغير مشروع، وقد أمر الله في كتابه بسؤال أهل العلم دون غيرهم فقال عزّ من قائل:﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل:٤٣] .فلا يسأل عن شيء إلا العالم به، ولذلك فإن القُرّاء-يعني أهل العلم- كانوا هم " أصحاب مشورة عمر، كهولا كانوا أو شبابا"[١].

---

[١] فتح الباري ١٣/٣٥١ .

وقال ابن خويز منداد في ذلك :

" واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين.

ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب.

ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح.

ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها"[1] .

٣- القوة والأمانة :

القوة والأمانة من أهم مسوغات إسناد الأعمال الهامة إلى الناس، ولذلك فقد جاءت في أكثر من موضع في القرآن الكريم لتعبر عن هذه الحقيقة، فعندما طلبت ابنة الرجل الصالح من أبيها استئجار موسى عليه السلام قالت-فيما ذكره الله تعالى عنها- :﴿ يا أبت استأجره، إن خير من استأجرت القوى الأمين﴾ [القصص :٢٦] وعندما أراد عفريت من الجن أن يأتي لسليمان عليه السلام بعرش ملكة سبأ، قال فيما يعزز به طلبه : ﴿ وإني عليه لقوى أمين ﴾ [النمل :٣٩] وقال الله تعالى في حق جبريل عليه السلام في تزكيته له: ﴿ ذي قوة عند ذي العرش مكين، مطاع ثم أمين ﴾ [التكوير ٢٠:٢١] .

وليس المراد بالقوة مجرد قوة العضلات والأبدان، وإنما المراد بالقوة: القدرة على أداء العمل المراد، إذ لكل عمل قوة تناسبه، والشورى من الأعمال المهمة التي يمكن أن تطلب من الناس، أو تسند إليهم، والتي

---

(1) تفسير القرطبي ٢٥٠/٤ .

تحتاج إلى قوة القلب ورباطة الجأش والصدع بالحق بغير تهيب ولا وجل، والإشارة بما يراه حقاً وصواباً، وإن خالفه الأكثرون، فلا يهاب قوة المخالف ولا كثرة عدده، ولذلك لابد في أهل الشورى من توافر هاتين الصفتين: القوة والأمانة، ولذلك قال البخاري في صحيحه :" وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم "[1] فأثبت البخاري رحمه الله في هذا الكلام الوجيز صفتين من صفات أهل الشورى : العلم والأمانة، قال ابن حجر رحمه الله-شارحا كلام البخاري-في بيان ضرورة أن يكون المستشار العالم أميناً قال: " وأما تقييده بالأمناء فهي صفة موضحة لأن غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله " [2].

٤-الرجولة:

ومن صفات أهل الشورى الذين يستشارون في أمور الدولة العامة، أن يكونوا من الرجال؛ لأن مثل هذا النوع من الشورى يتطلب الخبرة الواسعة والاختلاط بالرجال والحديث إليهم وتبادل الرأي معهم، وهذه أمور النساء عنها بمعزل، ويدل لذلك الشرط قوله تعالى :﴿ وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى ﴾ [الأحزاب:٣٣]، وقوله تعالى :﴿ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ [النساء :٣٤] وقوله تعالى :﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ﴾ [البقرة : ٢٨٢] .

---

[1] - صحيح البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب قول الله تعالى :﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ (٣٥١/١٣ فتح الباري)

[2] - فتح الباري (٣٥٤/١٣)

وقوله ﷺ :" ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لِلُب الرجل الحازم من إحداكن " [١]، فالأصل في النساء القرار في البيوت، والأصل أيضاً قوامة الرجال عليهن، والأصل أيضاً أن الرجل أكمل عقلاً وديناً من المرأة، وإن كان هذا لا يمنع من وجود نساء عالمات أمينات لهن جودة رأي وفضل من رجاحة العقل، وقد يُشِرن بالرأي الفائق الحسن كما فعلت أم سلمة رضي الله عنها حينما أشارت على النبي ﷺ في صلح الحديبية بحلق رأسه أولاً حتى يقتدي به الصحابة ويمتثلوا أمره، لكن هذا ليس هو الأصل، وإنما الأصل ما ذكرناه، ولذلك فقد جاء في الحديث: " كَمُل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران ..." الحديث[٢] هذا وجه.

ووجه آخر أن هناك فرقا كبيرا بين أن تشير المرأة على زوجها أو أبيها أو أخيها أو على أحد من محارمها الذين يجوز لها مخالطتهم والجلوس إليهم والتحدث معهم، وبين مخالطتها للرجال الأجانب والجلوس معهم للتباحث وتبادل الآراء، والتي قد يطول فيها الأخذ والرد حتى تعقد لذلك الأمر جلسات متعددة قد تطول وقد تقصر، تضطر فيها المرأة إلى الوقوع في مفاسد كثيرة هي والمجتمع في غنى عنها، وإلى الابتعاد كثيراً عن وظيفتها الحقيقية التي هي أولى الناس بها.

---

[١] - أخرجه البخاري كتاب الحيض باب ترك الحائض الصوم (٤٨٣/١ فتح الباري) .

[٢] - أخرجه البخاري كتاب أحاديث الأنبياء باب قوله تعالى ﴿ وضرب الله مثلاً للذين آمنوا ﴾ (٥١٤/٦ فتح الباري) وقد ورد في هذا الحديث زيادة وهي : "وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد" انظر تخريجها في(٥١٤/٦ فتح الباري) .

وهناك وجه ثالث وهو أن كثيرا من الناس اليوم يطلبون أو يقولون: إن رأي أهل الشورى ملزم للحاكم يجب عليه امتثاله ولا يحل له مخالفته، وحينئذ فإن هذا القول يجعل لأهل الشورى ولاية على الحاكم الذي له الولاية على الناس كلهم، فهؤلاء أيضاً يلزمهم أن يقولوا باشتراط الرجولة في أهل الشورى، لأن الشورى في تكييفهم الفقهي لها أصبحت ولاية من أعظم الولايات، وقد قال رسول الله ﷺ: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"[1]

الوجه الرابع : أن جعل النساء من أصحاب مجلس الأمير ومشاورته هو مخالف لهدي الرسول ﷺ ولهدي الخلفاء الراشدين من بعده، فقد كان أبو بكر رضى الله عنه إذا أعياه أمر ولم يعلم فيه دليلاً شرعياً بعد البحث والتقصي " دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم "[2] وكان القراء أصحاب مجلس عمر ومشاورته كهولا كانوا أو شبانا "[3] ، وقال البخاري: " وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم "[4] ، فبطانة الأمير وأصحاب مجلسه وأهل مشورته هم من الرجال العلماء الأمناء النَّصَحة، ولم يثبت في عهد الرسول ﷺ ولا في عهد أحد من خلفائه الراشدين أن بعض النساء كُنَّ من أصحاب مجلس الأمير وأهل مشورته،

---

١ – أخرجه البخاري كتاب الفتن بابٌ (٥٨/١٣ فتح الباري)

٢ – قال ابن حجر رحمه الله: " واخرج البيهقي بسند صحيح عن ميمون بن مهران " فذكره (٣٥٤/١٣ فتح الباري) .

٣ – أخرجه البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب السنة باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٢٦٤/١٣ فتح الباري) .

٤– ذكره البخاري في كتاب الاعتصام باب قوله الله تعالى :﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ (٣٥١/١٣ فتح الباري) .

وإن كان لا يمتنع بعد ذلك أن تشير بعض النساء برأي حسن جيد في نفع وخير، وإن كان لا يمتنع أيضاً بعد ذلك أن يُسأل بعض النساء الأمينات عن بعض الأمور الخاصة بهن والتي يدركنها أفضل من الرجال، وإنما الممتنع أن يَكُنَّ من أصحاب مجلس الأمير وأهل مشورته، فذلك الذي تدل النصوص على خلافه، وكذلك سنة الخلفاء الراشدين.

أقول : ولعل هناك-من أصحاب التفكير العلماني- من يمانع في هذا الشرط ويأباه أشد الإباء، فيقوم فيه ويقعد، ويزبد فيه ويرغي، ويدعي أن الشرع لا يمنع المرأة أن تكون من أهل شورى الأمير ومجلسه ، ويأتي لذلك بما يراه من أدلة عامة وخاصة، ويذكر فيه ما يراه من سيرة السابقين ثم يخلص من ذلك كله إلى نتيجة مفادها : أن الإسلام قد أوضح وبين حقوق المرأة السياسية، فأعطاها الحق في المشاركة في الحياة السياسية ومن ضمنها أن تكون عضواً بمجلس الشورى، وأقول لهؤلاء : لقد وقعتم فيما كنتم منه تحذرون، وقد أتيتم من حيث تشعرون أولا تشعرون: أن الإسلام قد أتى فيما يخص النظام السياسي الإسلامي بأحكام جزئية مفصلة ولم يقتصر على المبادئ كما أنتم تزعمون، فسواء قلنا: إن من صفات أهل الشورى الرجولة (وهو الصحيح) أو قلنا : لا يشترط ذلك (وهو الخطأ) فإن ذلك كله دليل على أن الإسلام قد أتي بنظام سياسي معين، له أحكام مفصلة دلت عليها نصوص الشريعة، ولم يقتصر على المبادئ وحدها .

٦- العقل والبلوغ :

وقد مر بنا ذكر الأدلة على اعتبار ذلك الشرط في صفات ولي أمر المسلمين، وذكرنا قوله تعالى :﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ﴾ [النساء:٥٠] قال ابن كثير رحمه الله-في تفسير هذه الآية- :" ينهى سبحانه وتعالى عن تمكين السفهاء من التصرف في الأموال التي جعلها الله قياماً للناس"

ثم قال :" ومن هنا يؤخذ الحجر على السفهاء ، وهم أقسام : فتارة يكون الحجر للصغر، ... وتارة يكون الحجر للجنون، وتارة لسوء التصرف لنقص العقل أو الدين "[١] أقول فمن كان لا يؤتمن على التصرف في ماله الشخصي-والخطب فيه خطب محدود-، ويحجر عليه من التصرف فيه: إما لصغره، وإما لجنونه، وإما لسوء تصرفه، فكيف يؤتمن على المشاركة في أمور الدولة العامة التي تخص جميع المسلمين، والخطب فيها خطب عظيم. ومما سبق يتبين لنا أن النصوص الشرعية قد دلت على الصفات التي ينبغي أن يتصف بها أهل الشورى، فالمستشار (أو عضو مجلس الشورى) ينبغي أن يكون: رجلاً مسلماً بالغا عاقلاً، سالماً من البدعة والفسق، أميناً قوياً على ما يراد استشارته فيه، عالماً بما يراد منه الإدلاء برأيه فيه، ولا يلزم لذلك سن معينة، ولا نصاب مالي معين يتعين على المستشار امتلاكه، كما لا يشترط فيه نسب معين أو مزاولة لحرفة معينة، فحيثما تحققت تلك الصفات التي أوردناها في شخص ما، كان في عداد الصالحين المؤهلين لأن يكونوا من أهل الشورى.

وهذا الذي ذكرناه من التفصيل في صفات أهل الشورى، إنما هو لبيان كيف دلت النصوص الشرعية على حكم تفصيلي أوجزئي من الأحكام المتعلقة بالشورى، والتي هي بدورها متعلقة بالنظام السياسي في الإسلام وليس من خطتنا في هذا البحث أن نعرض لجميع مسائل النظام السياسي- على النمط الذي مر في بيان صفات أهل الشورى رغم وجازته - ونبين كيفية دلالة النصوص عليها، وكيفية استخراج واستنباط الأحكام الشرعية الخاصة بها، وذكر أقوال أهل العلم فيها، وإنما غرضنا فقط في هذه الرسالة أن نرد على افتراءات وادعاءات العلمانيين، ومن تابعهم الموجهة إلى

---

١ - تفسير ابن كثير (١/٦٨١)

النظام السياسي في الإسلام، والتي تدعى أن الإسلام لم يأت بنظام سياسي معين، وأنه لم يأت بأحكام تفصيلية تتعلق به، وإنما جاء فقط بالمبادئ العامة .

ثانياً : الوجه الثاني في بيان بطلان ما ذكر في الشبهة الثانية[1] أن يقال: (إن بعض ما زعمتم أن النصوص لم تبين أو لم تفصل أحكامه، إنما هو من قبيل الطرق العملية أو الإجراءات التنفيذية، وقد بينا قبلُ أن مثل هذه الأمور لا يلزم مجيء النص أو الدلالة عليها بعينها).

ولنضرب مثلاً على ذلك بكيفية اختيار الخليفة ممن تنطبق عليه شروط الخلافة فنذكر أولاً بعض الأحكام التي تخص مسألة تولية الخليفة ، ثم ننتقل بعد ذلك إلى الحديث عن كيفية الاختيار .

النقطة الأولى: من الأحكام التفصيلية التي تخص مسألة تولية الخليفة:

١- وجوب تنصيب الخليفة وإقامة الحكومة الإسلامية، وهذا مما اتفق عليه أهل العلم بلا نزاع بينهم في ذلك والحمد لله، ولقد بادر أصحاب رسول الله ﷺ وأسرعوا في اختيار من يخلفه ﷺ في قيادة الأمة من بعده، حتى إنهم أسرعوا بذلك قبل أن يغسلوا رسول الله ﷺ ويدفنوه، ولو كان الصحابة رضى الله عنهم يدركون أو يظنون أن منصب رسول الله ﷺ هو منصب وعظي تذكيري فقط،، لما سارعوا هذا الإسراع، الذي يقطع بأن قضية إقامة الدولة الإسلامية ووجوب نصب الخليفة على رأسها كان أمراً راسخاً عندهم، لم يحتج إلى فترة زمنية أو حتى إلى مجرد إعمال الذهن حتى تتكون الفكرة وتختمر (لو كانت أصلاً غير موجودة).

---

[1] انظر هذه الشبهة ص:٣٢ من هذا البحث، وانظر إجمال هذه الوجوه في الرد على تلك الشبهة ص: ٩٩-١٠٠.

ومما يدل على ذلك أيضاً أن ما دار من حوار وتباين في الآراء بين الصحابة – رضى الله عنهم – المجتمعين في سقيفة بني ساعدة لم يكن على أصل الموضوع – أعنى وجوب نصب خليفة – وإنما كان يدور حول من أحق الناس بهذا المنصب بعد رسول الله ﷺ، وهذا يعنى إجماعهم على وجوب نصب شخص يخلف رسول الله ﷺ في المهام التي يحوز خلافته فيها ، وهي حراسة الدين وسياسة دنيا المسلمين به .

ومما يدل على ذلك أيضاً أن العباس بن عبد المطلب رضى الله عنه طلب من ابن أخيه علي بن أبي طالب رضى الله عنه أن يسأل رسول الله ﷺ وهو في مرض الموت–بأبي هو وأمي ﷺ– فيمن يكون الأمر–أي الخلافة– من بعده [١] وهذا يعنى علم الصحابة باستمرار هذه الرئاسة، وأنها لا تنقطع بموت رسول الله ﷺ، ومن ذا الذي أعلمهم بذلك غيره ﷺ؟.

هذا إلى جانب أحاديث عدة في هذا المجال منها قوله ﷺ :" من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية " (٢).

وقوله ﷺ :" ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية "[٣] وكذلك الكثير من أحاديثه ﷺ التي تتحدث عن الإمارة أو الخلافة.

---

[١] – الحديث أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب مرض النبي ﷺ ووفاته (٧٤٩/٧ فتح الباري)

[٢] – أخرجه مسلم كتاب الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين (١٢/ ٣٣٣ شرح النووي)

[٣]–أخرجه مسلم في الموضع السابق، والبخاري كتاب الأحكام باب السمع والطاعة (١٣٠/١٣فتح الباري) .

٢- ومن الأحكام التفصيلية المتعلقة بموضوع نصب الخليفة، بيان الأدلة الشرعية للأوصاف التي ينبغي أن تتوافر في شخص الخليفة، وقد مر ذكر بعضها مع الأدلة عليها وملخصها أن يكون الخليفة: رجلاً مسلماً حراً، بالغا عاقلا، عدلاً سالماً من البدعة والفسق، عالماً مجتهداً، قرشي النسب، أميناً، قوياً سليم الأعضاء والحواس، له فضل من جودة الرأي المفضية إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، ذا نجدة وشجاعة مؤدية إلى حماية البيضة(بلاد الإسلام) وجهاد العدو[١] .

٣- ومن الأحكام التفصيلية في الموضوع أيضاً : أن يتم عقدالولاية عن طريق البيعة من المسلمين للخليفة، ويتم فيها إعلان العلاقة بين المسلمين والخليفة، حيث يكون من الخليفة العهد على الالتزام بالكتاب والسنة، والعمل بهما والحكم بالشريعة، ويكون من المسلمين العهد على السمع والطاعة والنصرة ، طالما ظل الخليفة محافظاً على عهده .

قال ابن حجر:" والأصل في مبايعة الإمام أن يبايعه على أن يعمل بالحق ويقيم الحدود ويأمر بالمعروف وينهي عن المنكر "[٢]

وقد بوب البخاري في صحيحه" باب كيف يبايع الإمام الناس " وذكر فيه حديث عبادة بن الصامت في بيعة الرسول ﷺ على السمع والطاعة، وذكر فيه أن عبد الله بن عمر كتب إلى عبد الملك بن مروان:" إني أقر بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت "، وحديث بيعة عثمان حيث بايعه عبد الرحمن بن عوف

[١] انظر في تلك الصفاتالأحكام السلطانية للماوردي ص: ٨، الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص: ٢٠.

[٢] فتح الباري ٢١٦/١٣

والمسلمون" علـى سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده " [١] وقد وردت النصوص في شأن البيعة للإمام أو الخليفة فمن ذلك :

قول ﷺ :" من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية " [٢] .

وقوله ﷺ :" ستكون خلفاء فتكثر، قالوا : فما تأمرنا، قال : فوا ببيعة الأول فالأول ... " الحديث [٣] ، وقوله ﷺ :"إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما "[٤] وقوله ﷺ :" ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم " فذكر منهم :" ورجل بايع إماما لا يبايعه إلا لدنيا .. " الحديث [٥] والأحاديث في البيعة أكبر من أن تذكر في هذا المختصر .

٤-ومن الأحكام التفصيلية المتعلقة بنصب الإمام: أن أعيان الخلفاء ليست محددة من قبل الرسول ﷺ-كما يزعمه طوائف من أهل البدع-إذا لو كان هناك تعيين وتحديد لأشخاص الخلفاء من بعد الرسول ﷺ لنقل ذلك إلينا عن طريق صحيح – كما نقل كل مسائل الدين-وكذلك لو كانت أعيان الخلفاء محددة لم يحدث خلاف بين الصحابة-في سقيفة بني ساعدة بعد موت الرسول ﷺ-لتحديد واختيار الخليفة، وأيضاً لو كان ذلك محدداً

---

[١] – اخرج هذه الأحاديث البخاري في صحيحه كتاب الأحكام باب كيف يباع الإمام الناس (٢٠٤/١٣ فتح الباري) .

[٢] – أخرجه مسلم كتاب الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين (٣٣٣/١٢ شرح النووي)

[٣] – أخرجه مسلم كتاب الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول (٣٢٠/١٢ شرح النووي) والبخاري كتاب أحاديث الأنبياء باب ما ذكر من بني إسرائيل (٥٧١/٦ فتح الباري) .

[٤] – أخرجه مسلم كتاب الإمارة باب إذا بويع لخليفتين (٣٣٧/١٢ شرح النووي) .

[٥]-أخرجه البخاري كتاب الأحكام باب من بايع رجلاً لا يبايعه إلا لدنيا (٢١٤/١٣ فتح الباري).

معلوماً لم يكن لعمر رضى الله عنه أن يجعل أمر الخلافة في ستة من المسلمين، ولم يكن المسلمون ليقبلوا ذلك منه– لو قدر أنه رضى الله عنه أراد ذلك وحاشاه–، يقول ابن حجر في بيان ذلك : " ويؤخذ منه–أي من جعل عمر أمر الخلافة في ستة من الصحابة – بطلان قول الرافضة وغيرهم أن النبي ﷺ نص على أن الإمامة في أشخاص بأعيانهم ، إذا لو كان كذلك لما أطاعوا عمر في جعلها شوري ولقال قائل منهم، ما وجه التشاور في أمر كفيناه ببيان الله لنا على لسان رسوله ففي رضا الجميع بما أمرهم به دليل على أن الذي كان عندهم من العهد في الإمامة أوصاف من وجدت فيه استحقها، وإدراكها يقع بالاجتهاد" [١] .

٥– ومن الأحكام التفصيلية المتعلقة بنصب الخليفة: إنه لا يلزم لصحة انعقاد الخلافة لشخص صالح لها، أن يؤخذ رأي جميع المسلمين في ذلك، فقد انعقدت خلافة الخلفاء الراشدين، أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضى الله عنهم أجمعين، ولم يؤخذ في ذلك رأي جميع المسلمين الذين تشملهم الدولة الإسلامية، ولقد أجمع المسلمون على انعقاد خلافتهم وصحتها، ومن قبل الإجماع، فقد دل النص الثابت على انعقاد خلافتهم وصحتها وذلك قوله ﷺ :(خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله الملك، أو ملكه من يشاء) [٢] وقوله ﷺ :(تكون فيكم النبوة ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله تبارك وتعالى إذا شاء أن يرفعها ، ثم تكون خلافة على

---

[١] – فتح الباري ٢١/١٣–٢٢١

[٢] أخرجه أبو داود كتاب السنة باب في الخلفاء (٣٩٧/١٢ عون المعبود) واللفظ له، والترمذي أبواب الفتن باب ما جاء في الخلافة(٤٧٦/٦ تحفة الأحوذي) وقال : هذا حديث حسن، وقد أورده الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة برقم ٤٥٩(٨٢٠/٢/١) وصححه، وأخرجه أيضا غير من ذكرناه هنا.

منهاج النبوة فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ....) الحديث (١) .

فالخلافة التي جاءت بعد النبوة هي خلافة على منهاج النبوة بشهادة الرسول ﷺ وأعظم به من شاهد، ومدتها ثلاثون سنة ، وهي مدة الخلافة من أبي بكر رضى الله عنه إلى الحسن بن علي رضى الله عنهما .

وشهادة الحديث لخلافة الراشدين بأنها خلافة على منهاج النبوة يعنى صحة انعقاد البيعة بخلافتهم مما يعنى بدوره صحة ما ذكرناه من عدم لزوم أخذ رأي المسلمين كافة في مسألة تحديد شخص الخليفة، يقول إمام الحرمين الجويني في بيان ذلك: " مما نقطع به أن الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة بالإجماع والذي يوضح ذلك أن أبا بكر رضى الله عنه صحت له البيعة، فقضى وحكم وأبرم، وجهز الجيوش، وعقد الألوية، ولم ينتظر في تنفيذ الأمور انتشار الأخبار في أقطار الإسلام وتقرير البيعة من الذين لم يكونوا في بلد الهجرة، وكذلك جرى الأمر في إمامة الخلفاء الأربعة (٢) .

ومن خلال ما تقدم فيما يتعلق بنصب الإمام، يتبين لنا أنه يجب على المسلمين نصب إمام، يتصف بأوصاف الأئمة المعروفة التي دلت عليها النصوص الشرعية، وأن اختيار الخليفة المتصف بتلك الصفات-التي يقع إدراكها بالاجتهاد- لا يلزم أولاً يجب أن يشارك فيه جميع المسلمين، وأن الخلافة تنعقد بالبيعة بين الخليفة الصالح للخلافة، وبين المسلمين، وأن مدة ولاية الخليفة إنما هي موقوفة على استقامته وتحقيقه لمقاصد الخلافة.

---

[1] - أخرجه أحمد المسند(٢٧٣/٤)، والبزار، والطبراني ورجاله ثقات، وقد أورده الشيخ الألباني في السلسة الصحيحة(٣٤/١/١) .

[2] - الطريق إلى الخلافة اختصار غياث الأمم في التيات الظلم ص ٢٩

وإذا تفحصنا بعد ذلك السرد والتلخيص لبعض الأحكام التفصيلية التي تخص تولية الخليفة، يتبين لنا أن الأدلة الشرعية قد تكفلت ببيان الأحكام الشرعية المتعلقة بنصب الخليفة، ولم يبق سوى كيفية اختيار الخليفة، وهي تمثل الطريق العملي التنفيذي لتحقيق حكم شرعي معلوم في الواقع، وهو وجوب نصب الإمام، فما زعمه أصحاب التفكير العلماني من أن الشريعة لم تبينه- في هذا المجال-، فإنما هو من الإجراءات أو الطرق العملية التنفيذية، وقد تقدم الكلام عن هذه الإجراءات أو الكيفيات أو الطرق العملية وبيان أحوالها من حيث تحديد الأدلة الشرعية لها أو الإلزام بها بما يغني عن إعادته هنا.

وفي خصوص مسألتنا - تولية الخليفة - فقد جاءت طرق عملية لتحقيقها، وأقرتها الأدلة الشرعية ووقع عليها الإجماع، في الوقت نفسه الذي لم تحصر تلك الأدلة كيفية اختيار الخليفة في الطرق التي أرشدت إليها، وهذا يعني :

١- صواب الطرق المذكورة وأنها طرق مشروعة والأخذ بها حق .

٢- أن هذه الطرق لا يتحتم الأخذ بها دون غيرها من الطرق التي تحقق المطلوب نفسه ولا يترتب عليها آثار غير مرغوب فيها [1] ؛ وذلك أن تلك الطرق أفعال، والأفعال لا عموم لها [2] كما أن تلك الطرق لم يحصرها نص قولي عن رسول الله ﷺ حتى يقال : إنه لا يجوز الخروج عنها .

---

[1] - وذلك بالشروط السابق ذكرها والمطلوب توافرها في الطرق العملية أو التنفيذية لتحقيق الأحكام الشرعية .

[2] - انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ٦١، والأحكام للآمدي ٤٦١/١

فمثلاً قد كان يكفي في عصر الصحابة رضى الله عنهم أن يدور عبد الرحمن بن عوف بنفسه على أهل الاختيار -من وجوه الناس، وأهل العلم والرأي والشوكة فيهم- ليتعرف آراءهم فيمن يريدون ويرون أنه الأحق بالخلافة، لكن هذه الطريقة العملية التي اتبعها عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ليست بواجبة وجوباً عاماً بحيث يجب سلوكها على كل أحد في كل زمان ومكان، إذ المطلوب القدر العام وهو: أخذ رأي أهل الاختيار فيمن يتم اختياره لولاية الأمر ممن يصلح أساساً لتولي ذلك الأمر .

فالطرق العملية التنفيذية التي تتبع لتحديد الصالح للإمارة ومن ثَمَّ توليته، أو لأخذ الرأي فيمن يتولى أمر المسلمين من الصالحين لها أصلاً، أو لتحديد أشخاص من يكونون من أهل الشورى وما شاكل ذلك من الأمور، تخضع لاعتبارات عملية كثيرة كاتساع رقعه المكان أو ضيقه، وككثرة الناس أو قلتهم، وككون أحوال الدولة مستقرة أو فيها قلاقل وفتن، وغير ذلك من عوارض الأمور .

لذلك فالذي يرد في مثل هذه الأمور هو الشروط والصفات التي ينبغي توافرها، والقواعد العامة التي تجب مراعاتها واتباعها.

أما عملية تحقيق المناط وبيان أن ذاك الشخص أو غيره ممن تنطبق عليه تلك الصفات والشروط، أو أن هذا الطريق العملي المحقق للمقصود يجرى على القواعد الواجب اتباعها، فإن هذا الأمر متروك لاجتهاد أهل العلم من المسلمين، ولا إلزام عليهم بسلوك طريقة محددة معينة لتحقيق ذلك المناط (١) .

---

١ - وقد يقصد بعض الكتاب والفقهاء المعاصرين هذا الذي ذكرناه عند حديثهم عن النظام السياسي بأنه (غير محدد) لكن يلزمهم على ذلك ما ألزمناهم به في ص ٦٢ -٦٤ من هذا البحث.

وكثير من الذين لا يعلمون يظنون أن مثل هذا الكلام إنما هو أمر مختص بالأحكام الشرعية التي تعالج المسائل السياسية، وليس الأمر كما ظنوا، بل هذا الأمر يجرى في كثير من الأحكام الشرعية الأخرى نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر : أمر الله لنا في الشهادة بإشهاد ذوي عدل منا فقال : ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ فإن الطريقة العملية المؤدية لتحديد شخص العدل ليست مما بينته الأدلة الشرعية، وإن كانت الأدلة بينت صفات العدل وكذلك أمر الله لنا في كفارة قتل الصيد من المحرم فقد قال الله تعالى :﴿ ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ فالطريقة العملية المؤدية لتحديد المثل ليس مما بينته الأدلة الشرعية، وإن كانت الأدلة قد بينت وجوب المثلية في كفارة صيد المحرم، وغير ذلك كثير .

وهكذا فإن ترك التحديد في الطرق العملية ليس أمراً خاصاً أو مقصورا على المسائل السياسية، بل كل الأمور التي تعتمد على تحقيق المناط تجري هذا المجرى .

وخلاصة هذا الكلام أن يقال : إن الطرق العملية لتحديد شخص من يتولى الخلافة أمر اجتهادي، وأن باب الاجتهاد مفتوح أمام اختيار طرق عملية جديدة لكيفية اختيار الخليفة، ولكن بالشروط التي ذكرناها سابقاً في شأن الاجتهاد وفي الإتيان بطرق عملية جديدة لتنفيذ الأحكام الشرعية أو تحقيقها [1].

النقطة الثانية : طرق اختيار الخليفة :

ومن الطرق العملية التي ثبتت صحتها في كيفية تحديد شخص الخليفة الذي يجب على المسلمين مبايعته ما يلي:

---

[1]-انظر ص ٦٤ من البحث .

١- الاستخلاف : وهو أن يعهد الخليفة السابق لشخص بعده بالإمامة ممن تتوافر فيه صفات الأئمة الصالحين للإمامة، وقد حدث ذلك في اختيار عمر رضى الله عنه للخلافة، حيث استخلفه لذلك أبو بكر رضى الله عنه، وهو طريق صحيح مقبول شرعاً - بالنص والإجماع - لاختيار الخليفة الذي يجب على المسلمين مبايعته والالتزام له بالسمع والطاعة على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وليس الاستخلاف-إذا حدث من خليفة عدل لشخص صالح لها-مجرد ترشيح من الخليفة السابق بحيث يُخَيَّرُ المسلمون في قبوله أو رفضه، كما يزعمه كثير من المتهوكين في هذه الأيام.

- الاختيار بواسطة أهل الحل والعقد، وهو أن يختار أهل الحل والعقد- إذا لم يكن هناك استخلاف من الإمام السابق - شخصاً ممن تتوافر فيه صفات الإمامة، وقد حدث ذلك في اختيار أبي بكر الصديق رضى الله عنه[١] وفي اختيار علي بن أبي طالب رضى الله عنه .

٣-أن يكون الأمر شورى بين جماعة ممن يستحقونها، يختارون من بينهم واحدا، كما فعل ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه والتي على أساسها تم اختيار عثمان بن عفان رضى الله عنه .

يقول الإمام النووي رحمه الله في بيان ذلك (إن المسلمين أجمعوا على أن الخليفة إذا حضرته مقدمات الموت وقبل ذلك، يجوز له الاستخلاف ويجوز له تركه، فإن تركه فقد اقتدى بالنبي ﷺ في هذا[٢] وإلا فقد اقتدي بأبي بكر[٣] ، وأجمعوا على:

---

[١] لأهل السنة في ثبوت خلافة الصديق رضي الله عنه قولان: أحدهما أن خلافته ثبتت بالاختيار من أهل الحل والعقد، والثاني أن خلافته ثبتت بالنص.

[٢] أي في ترك الاستخلاف.

[٣] - أي في الاستخلاف حيث استخلف عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

– انعقاد الخلافة بالاستخلاف [1].

– وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لإنسان إذا لم يستخلف الخليفة.

– وأجمعوا على جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين جماعة، كما فعل عمر بالستة .

– وأجمعوا على أنه يجب على المسلمين نصب خليفة [2].

أما إقرار النص لهذه الطرق المذكورة فمستفاد من الأحاديث الصحيحة التي زكت الخلافة الراشدة ووصفتها بأنها خلافة على منهاج النبوة، وأمرت المسلمين باتباع سنتها، فإن هذا يعنى المدح والتزكية للطرق العملية أو الوسيلة التي اتبعت في عقد الخلافة زمن الراشدين، وأما الإجماع على صحة هذه الطرق، فقد سبق نقله من كلام النووي رحمه الله .

ومن هنا يتبين أيضاً أنه حتى الطرق العملية في هذه المسألة فيها بيان وهداية وإرشاد من الشرع، بل لو أراد قائل أن يقول : إن هذه الطرق وحدها هي المقبولة شرعاً في نصب الإمام دون غيرها مما يمكن ابتكاره، لكان له أن يقول ذلك اعتماداً على أن الرسول ﷺ أمر المسلمين بأتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين، ومن اتباع سنة الخلفاء الراشدين أتباعهم في الطرق التي أجمعوا عليها في كيفية اختيار الخليفة، ولأن هذه الطرق قد ضمنت صحتها دون ما عداها من كل الطرق التي يمكن أن يبتكرها

---

[1] – انظر–رحمك الله وعصمك من الزلل–إلى قول النووي : إن المسلمين أجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف، وقارن بينه وبين ما يقوله المتهوكون: إن الاستخلاف مجرد ترشيح وتزكية من الخليفة السابق، وهو غير ملزم، والأمة مخيرة في قبوله أو رفضه ، لتدرك حقيقة ما يقوله هؤلاء ومخالفتهم للأدلة الشرعية وأقوال أهل العلم .

[2] – المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي ٢٨٣/١٢ .

المسلمون إذ الأخيرة عرضة للصواب أو الخطأ دون الأولى التي ثبتت صحتها بالنص والإجماع .

ثالثاً : الوجه الثالث في الرد على الشبهة الثانية وهوأن يقال : إن ما زعمتم عدم بيان الأدلة الشرعية له، وللتفاصيل المتعلقة به، إنما هو في أصله بحث غريب على النظام السياسي الإسلامي، ليس له مكان فيه، لا من حيث المعنى ولا من حيث اللفظ، فهو ليس من مكوناته معنىً، ولا من مصطلحاته لفظاً، فإذا لم تبين الأدلة الشرعية تفاصيل مثل تلك الأمور، فلأنها أصلاً ليست من النظام السياسي، ولأنها أصلاً غير مقبولة أو معترف بها، ولنضرب على ذلك المثل بالحديث عن كيفية فصل السلطات فنقول: يقسم الفقه السياسي الوضعي السلطات في الدولة إلى ثلاث :

١- سلطة تشريعية.

٢- سلطة تنفيذية .

٣- سلطة قضائية .

ثم يدعو ذاك الفقه الوضعي للفصل بين تلك السلطات ضماناً - على حد زعمهم - لتناسق العمل، ومنعا لاجتماع السلطات في يد واحدة مما يؤدي إلى الاستبداد، ومنعاً لجور سلطة على الأخرى، مما يؤدي في مجموعه إلى الحفاظ على حقوق أفراد المجتمع وحرياتهم، ثم يأخذ هذا الفقه الوضعي في كيفية ذاك الفصل مسارب شتى :

أ- فهناك النظام الرئاسي : الذي يعتمد الفصل الحاد - ولو نظريا- بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية، وفيه تكون السلطة التنفيذية في موقع أقوى من السلطة التشريعية .

ب- وهناك النظام البرلماني الذي يعتمد الفصل المرن ، وهو يعمل على إيجاد التوازن - زعموا - بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية .

جـ - وهناك نظام حكومة الجمعية، وهو نظام يعتمد على جعل السلطة التنفيذية في موقع التابع للسلطة التشريعية .

د- وهناك الأنظمة المختلطة، التي تأخذ شوباً من هذا وشوبا من ذاك.

ثم يضع الجميع من هذا وذاك التفصيلات والتفريعات التي بها يضبطون ما أرادوا من تلك النظم .

ثم يأتي من يأتي من الكارهين للنظام السياسي الإسلامي، أو الجاهلين به، ويقول أين أجد مثل هذه التفصيلات في النظام السياسي الإسلامي ؟ أين الآيات؟ أين الأحاديث ؟ أين أقوال أهل العلم التي تبحث هذا الموضوع وتبين كيفية الفصل بين السلطات ؟! ثم يخلص هو وأتباعه من ذلك إلى رمي النظام الإسلامي بالقصور، أو عدم قدرته على مجاراة العصر .

ويأتي من يأتي ممن عنده ولاء للإسلام فيحاول أن يوجد بأي طريق ما يبين به أن الإسلام يأخذ بالفصل بين السلطات ويدعو إليه ، ويذكر لذلك ما يذكره مما يظن أنه يساعده على دعواه ويتعسف-في سبيل ذلك-في استنطاق الأدلة الشرعية تعسفاً شديداً.

والذي حمل هؤلاء وهؤلاء على ما قالوا هو ظنهم أن الفصل بين السلطات قاعدة صحيحة، الأخذ بها دليل على الصواب والتحضر، وتركها دليل على الخطأ والبداوة، فجعل هؤلاء وهؤلاء الفقه السياسي الوضعي أصلاً يحاكم إليه النظام السياسي الإسلامي ! فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، نسأل الله الكريم بمنه وفضله العفو والعافية.

ولسنا الآن في مجال باحث عما إذا كان الفصل بين السلطات في الفقه السياسي الوضعي له ما يبرره أولا، ولكن الذي يعنينا في هذا المقام أن نذكر أن النظام السياسي في الإسلام لا يعترف بالفصل المزعوم بين

السلطات(والذي لم تستطع تحقيقه- في الواقع-أكثر النظم تمسكاً به ودعوة إليه)[١]

وبالتالي تسقط دعاوى جميع المتقولين، وليس يصح أن يطلب من الإسلام-وهو لا يعترف بالفصل بين السلطات-أن يحدثهم عن كيفية الفصل.

وهل مثل هؤلاء إلا كمثل من يقول: إن الشريعة لم تبين كيف يزكي الخنزير ؟ ونقول : وهل أباح الشرع أكل لحم الخنزير حتى يُطلب منه بيان الكيفية ؟! .

وعوداً على مسألة الفصل بين السلطات نقول :

إن التشريع في الإسلام ليس لأحد من البشر، وإنما هو لله تبارك وتعالى، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصروأشهر من أن تذكر، وليس للبشر من شيء في هذا المجال سوى الاجتهاد المعتمد على الأدلة الشرعية، والاجتهاد فضيلة من الفضائل المكتسبة، كل من اكتسبها بشروطها، فهو من أهلها لا يُحجز عنها ولا يمنع منها ، سواء كان حاكماً أو محكوماً، ومن لم يكن أهلاً له حيل بينه وبين ذلك، يستوي في ذلك جميع المسلمين .

ومن هنا فإن ما يعرف باسم السلطة التشريعية، أو سلطة التشريع، أو حق التشريع المطلق فإن البشر عنه معزولون .

ثم بعد إخراج التشريع من صلاحيات البشر، فإن الإسلام لا يعترف بما يسمى بالفصل بين سلطة القضاء وسلطة التنفيذ، بل جائز أن يجتمع الأمران في شخص الخليفة أو ولي الأمر فيقضي وينفذ، وهذا حق أصيل له لا يمكن حجبه عنه أو منعه منه، وجائز له أن يفوض أو ينيب في ذلك، إذ ولي

---

[١] - انظر-في بيان ذلك-على سبيل المثال السلطات الثلاث د / سليمان الطماوي ص ٥٢٥-٥٢٨ .

الأمر لا يقدر ولا يستطيع أن يقضي وينفذ في كل صغير وكبير لكل مسلم من أمة المسلمين، فذلك أمر لا يطيقه أحد، وله في هذه الحالة أن يفوض أو ينيب البعض في التنفيذ فقط، أو في القضاء فقط، أو يجمع الأمرين القضاء والتنفيذ، وقد يكون ذلك في رقعة من الدولة صغيرة أو كبيرة وذلك حسب قدرات النائب أو المُفوض إليه واستعداده، على أن ذلك التفويض لا يحول بين الخليفة وبين القضاء أو التنفيذ متى أراد ذلك.

وإذا كان الخليفة من أهل الاجتهاد- وهو شرط من الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى الخلافة-أمكن له أن يُضيف إلى حقه في القضاء والتنفيذ حق الاجتهاد، وبذلك يسقط ذاك البحث برمته- أعني الفصل بين السلطات - من النظام السياسي في الإسلام، ويصبح الحديث عن كيفية الفصل لا مكان له في مفرداته.

تنبيه : من الشيء العجيب اللافت للنظر أن الفقه الوضعي في تقسيمه لسلطات الدولة إلى ثلاثة، ولقوله بالفصل بين تلك السلطات، كان يهدف من وراء ذلك إلى حفظ حقوق أفراد المجتمع وحرياتهم، ثم إذا به يجعل السلطة التشريعية ، وهي السلطة التي تملك حق إنشاء الأمر والنهي، والحظر والإباحة، والتقييد والإطلاق في حق المجتمع كله، إذا به يجعلها في يد مجموعة أو طائفة من البشر، مما ترتب عليه جعل المجتمع كله: أفرادا وجماعات، وحقوقا وحريات، في يد مجموعة من البشر تفعل بها كيف تشاء، ثم لا يكون على البقية الباقية والكثرة الكاثرة من الناس إلا الاتباع والانصياع، فحق فيهم قوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾[التوبة: ٣١] ولم ينج من ذلك المصير إلا المسلمون الذين خلصت عبادتهم لله وحده، فهو الحاكم فيهم بشرعه، المُبلغ لهم عن طريق

رسولهﷺ المحفوظ في الكتاب والسنة، فالحمد لله على ذلك كثيراً، رضينا بالله رباً وبالإسلام دينا وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً .

٣- ذكر الشبهة الثالثة والرد عليها :

تعتمد هذه الشبهة على الاستدلال الخاطئ بقول الرسول ﷺ :" أنتم أعلم بأمور دنياكم " إذ قد قرر الرسول ﷺ في هذا الحديث أن المسلمين هم أعلم بأمور دنياهم، وبالتالي فإن الشريعة لا تتدخل في تحديد الأمور الدنيوية التي هم بها عالمون، ولما كان النظام السياسي-عند هؤلاء أمرا دنيويا وليس أمرا دينيا-فإنه يمتنع أن تتدخل الشريعة في تحديده أو المجيء بتفصيل أحكامه.

ولكي نبين ما في هذه الشبهة من التلبيس والضلال نقول :

أما الحديث فصحيح قد أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ولفظه عن طلحة رضي الله عنه قال: مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رءوس النخل فقال : " ما يصنع هؤلاء " فقالوا : يلقحونه، يجعلون الذكر في الأنثى فيلقح، فقال رسول الله ﷺ: " ما أظن يغني ذلك شيئاً " قال : فأُخبروا بذلك فتركوه، فأُخبر رسول الله ﷺ بذلك، فقال :" إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظناً، فلا تؤاخذني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به ، فإني لن أكذب على الله عز وجل "[1] .

وفي رواية عن رافع بن خديج قال : قدم نبي الله ﷺ المدينة، وهم يأبِرون النخل، يقولون يُلقِّحون النخل، فقال :" ما تصنعون "؟ قالوا : كنا نصنعه، قال " لعلكم لو تفعلوا كان خيراً " فتركوه فَنَفَضت أو فنَقَصَت، قال : فذكروا

---

[1] - أخرجه مسلم كتاب الفضائل باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً(١٥/١٦٩ شرح النووي).

ذلك له، فقال: " إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأي فإنما أنا بشر " [١] .

وفي رواية عن أنس وعائشة رضى الله عنهما :" أن النبي ﷺ مر بقوم يلقحون ، فقال: " لو لم تفعلوا لصلُح " قال : فخرج شيصاً ، فمر بهم فقال :" ما لنخلكم" قالوا: قلت كذا وكذا، قال:" أنتم أعلم بأمر دنياكم "[٢] .

فالعلمانيون ومن تبعهم أو تابعهم- وإن كان لكل منهم باعث مختلف عن الآخر- يريدون التوصل من خلال الفهم المحرف لهذا الحديث، إلى أن كل ما جاء في النصوص الشرعية متعلقاً بأمر من أمور الدنيا على جهة الأمر أو النهي أو غير ذلك، فإن تلك النصوص تصبح كأن لم تكن، وتدار أويتم التعامل مع تلك الأمور الدنيوية من قبل الرأي البشري القائم على المصلحة أو التجربة على أساس أنها مسألة دنيوية، لا دخل للشرع فيها.

وهم بعد تقريرهم لتلك القاعدة الفاسدة، إذا أعياهم تأويل أو تحريف أي نص يتعلق بمسألة لهم فيهم رأي مناقض للشرع، إذا أعياهم ذلك، قالوا: هذه من مسائل الدنيا وأمورها، وبالتالي فنحن أحق بها، ولا دخل للشريعة فيها، ومن تلك المسائل التي تعاملوا معها بتلك القاعدة الفاسدة، النظام السياسي فإنهم يقولون: هو من مسائل الدنيا التي نحن أعلم بها، وأحق بإبداء الرأي فيها .

والرد على هذه الشبهة من أربعة وجوه :

الوجه الأول : أن يقال: إن ما ذكرتموه لم يقله أحد من أهل العلم، بل هو مخالف لأقوالهم وما كان هذا سبيله فهو مردود على صاحبه، مرفوض

---

[١] - المرجع السابق (١٥/١٧٠ شرح النووي) .

[٢] - المرجع السابق (١٥/١٧١ شرح النووي).

غير مقبول، فقد بوب النووي على ذلك الحديث بقوله: " باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي " .
وقال أيضاً في شرح هذه الأحاديث :" قال العلماء : قوله ﷺ " من رأي" أي في أمر الدنيا ومعايشها لا علي سبيل التشريع، فأما ما قاله باجتهاده ورآه شرعاً يجبُ العمل به، وليس أبار النخل من هذا النوع، بل من النوع المذكور قبله ... قال العلماء: ولم يكن هذا القول خبراً، وإنما كان ظناً كما بينه في هذه الروايات، قالوا : ورأيه ﷺ في أمور المعايش وظنه كغيره، فلا يمتنع وقوع مثل هذا، ولا نقص في ذلك، وسببه تعلق هممهم بالآخرة ومعارفها والله أعلم [١].

فمما تقدم نقله عن أهل العلم يتبين أن مجال هذا الحديث إنما هو في " أمر الدنيا ومعايشها " ولم يذكر العلماء تلك العبارة مطلقة، بل قيدوها بما يبطل كل محاولات التأويل الباطل لهذا الحديث، فقد قيد العلماء " أمر الدنيا ومعايشها " بأن يكون النبي ﷺ قاله " على سبيل الرأي " أي أنه قاله" لا على سبيل التشريع " وهذا التقييد يعني أمرين :

الأول : أن الأمور التي يقال فيها :" أنتم أعلم بأمر دنياكم " هي تلك الأمور التي لم تتناولها الأدلة الشرعية تناولاً عاماً أو تناولاً خاصاً، أو الأمور التي تناولتها السنة لا على سبيل التشريع وإنما على سبيل الرأي فقط .

الثاني : أن الأصل في كل ما تناولته النصوص الشرعية – ولو كان متعلقاً بأمر الدنيا أو المعاش أو غيره- أن يكون على سبيل التشريع إلا أن يدل الدليل أو القرينة على خلاف ذلك ويؤيد هذا الكلام أيضاً أمران :
أ-تصرف الصحابة في القصة المذكورة حيث امتنعوا من تأبير النخل –

---

[١] – شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٦٩-١٧٠) .

رغم خبرتهم السابقة عن أهمية ذلك التلقيح علاوة على أنه أمر أمور المعايش الدنيوية-وذلك لما لم يظهر لهم دليل أو قرينة تبين لهم أن الرسول ﷺ قال ما قال على غير سبيل التشريع، وهذا يعنى أنهم رضي الله عنهم يتعاملون مع أقواله ﷺ- ولو كانت في أمور المعايش - على أنها على سبيل التشريع حتى يأتي من الدليل الشرعي ما يبين أنها على غير سبيل التشريع .

ب - طريقة صياغة العلماء للعبارات السابقة، فإنها واضحة كل الوضوح في أن الأصل في كل ما جاء في النصوص الشرعية إنما يتم التعامل معه على أنه جاء على سبيل التشريع، ولذلك احتاج هؤلاء العلماء أن يقيدوا الأمور التي لا يجب على المسلمين امتثالها من معايش الدنيا، بأنها التي جاءت " على سبيل الرأي" أو " لا على سبيل التشريع " وهذا يعنى أن النصوص التي جاءت في معايش الدنيا أو غيرها ولم تظهر قرينة أو دليل يبين أنها جاءت على سبيل الرأي أو لا على سبيل التشريع فإنه يتم التعامل معها على أنها نصوص تشريعية يجب امتثالها .

الوجه الثاني : أن يقال إن الرسول ﷺ لم يذكر الكلام في عدم تأبير النخل مطلقاً من كل قيد [١] ، حتى يقال : إن ما تناولته النصوص الشرعية مطلقاً من القيود وهو من أمور الدنيا فإن الشرع يترك - في هذه الحالة - ويرجع في تلك الأمور الدنيوية إلى أهل الدنيا.

فالرسول ﷺ - كما هو بَيِّنٌ في الحديث - لم يأمرهم أمراً مطلقاً، أو لم ينههم نهياً مطلقاً [أي بعبارة أخرى لم يكن ما صدر منه على سبيل التشريع] وألفاظ الحديث ورواياته المتعددة تدل على ذلك، وإن كان من سمع هذا الموضوع من الصحابة رضى الله عنهم قد غلبوا جانب التشريع.

---

[١] - أي فيكون شرعاً ينبغي على المسلمين الالتزام به .

فقد جاء في ألفاظ الحديث ورواياته :" ما أظن يغني ذلك شيئاً " وجاء " لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً"، مما يبين أن الرسول ﷺ يتحدث عن ظن أو خبرة دنيوية لا علاقة لها بالتشريع، ولذلك لما غَلَّب بعض الصحابة رضي الله عنهم جانب التشريع في ذلك، يبين لهم الرسول ﷺ أنه لم يرد ذلك (١) وأن كلامه السابق لا يدل عليه، ولذلك قال لهم معقباً على تصرفهم إزاء مقالته السابقة :" فإني إنما ظننت ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن " وقال :" إذا أمرتكم بشيء من رأي فإنما أنا بشر"، وقال :" أنتم أعلم بأمر دنياكم " فالروايات كلها في مبتداها ومنتهاها متضافرة على أن ما ذكره الرسول ﷺ للصحابة كان من قبيل الرأي المتعلق بأمور المعاش القائم على الخبرة البشرية التي قد يتاح منها لبعض الناس ما لايتاح لغيرهم، ولم يكن كلاماً على سبيل التشريع، وإذا تبين ذلك، فقد بطل قولهم في أن النصوص الشرعية المتعلقة بأمور الدنيا، لايعول عليها، ولا يرجع إليها، وإنما يرجع في مثل هذه الأمور إلى أهل الدنيا والمعرفة بها .

الوجه الثالث : أن يقال أن " أمر الدنيا " الذي عناه الرسول ﷺ في حديثه، هو تأبير النخل فلا يقاس عليه إلا ما جرى مجراه وكان على شاكلته، وهو الخبرة العملية المتعلقة بشأن من الشئون المباحة التي لم يتعلق بها الخطاب الشرعي لا أمرا ولا نهيا، وليس المراد بذلك كل أمر متعلق بالدنيا ، لأنه قد جاءت نصوص شرعية كثيرة في أمور الدنيا، وقد تعلق بها الخطاب الشرعي أمراً ونهياً، فكانت بذلك موكولة إلى الشرع يبين حلالها وحرامها وما يصح منها وما لا يصح إلى غير ذلك من تفاصيلها

---

[1] – يقول ابن تيمية رحمة الله معلقاً على تصرف بعض الصحابة إزاء حديث تأبير النخل " هو لم ينههم عن التلقيح لكن هم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم " (مجموع الفتاوى ١٢/١٨) .

المطلوبة، ولم تكن موكولة إلى المسلمين – أو إلى غيرهم – يجتهدون فيها أو يعملون فيها بمقتضى عقولهم أو مصالحهم أو أهوائهم، والنظام السياسي وتفاصيله قد تعلق به الخطاب الشرعي أمراً ونهياً وتخييراً ، فكان بذلك من النوع الموكول إلى الشرع يبين أحكامة وتفاصيله، ولم يكن من النوع الأول الذي وُكل إلى الخبرة البشرية حيث لم يتعلق به الخطاب الشرعي، وبذلك تسقط دعاوى العلمانيين ومن تابعهم في تحريف هذا الحديث للوصول إلى إخراج النظام السياسي من الدخول تحت ولاية الشرع.

وأما الأدلة على تعلق الخطاب الشرعي أمراً ونهياً وتخييرا بأمور الدنيا، فأشهر من أن تذكر، وأكثر من أن تحصر في هذا الكتاب، لذلك نشير إلى جمل من ذلك فقط، فعلى سبيل المثال :

– عيادة المريض ، هو أمر اجتماعي يمس علاقات التواصل والألفة بين الناس، ومع ذلك فقد تعلق به الخطاب الشرعي أمراً وتحريضاً : منه قوله ﷺ " عودوا المريض "[1]. ومنه قول البراء بن عازب أمرنا رسول الله ﷺ بسبع .. الحديث وفيه " وأمرنا أن نتبع الجنائز ونعود المريض ونفشي السلام) [2] .

– وعلى سبيل المثال : الطب والدواء، فهو أمر من المصالح والمنافع التي يحتاجها الناس، وهو أيضاً أمر للخبرة فيه دخل كبير، ومع ذلك فقد تعلق به الخطاب الشرعي، وانظر في ذلك كتاب"الطب" أو كتاب" المرضى" في صحيح البخاري وغيره من كتب السنة، وعلى سبيل المثال فقد جاء قوله ﷺ : " الشفاء في ثلاث : شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار

---

[1] – أخرجه البخاري كتاب المرضى باب وجوب عيادة المريض (١١٧/١٠ فتح الباري)

[2] – المرجع السابق (١١٧/١٠ فتح الباري) .

وأنهى أمتي عن الكي)[1] ففي هذا الحديث يبين الرسول ﷺ بعض الأدوية النافعة في العلاج، ثم ينهي عن بعضها، وهذه الأمور هي من الأمور الدنيوية، ولكن مع ذلك قد تعلق بها الخطاب الشرعي حتى إنه عندما أشار الرسول ﷺ باستعمال العسل شفاءً من داء استطلاق البطن، وأخذ المريض الدواء، فازداد بطنه استطلاقاً، ورجع الخبر إلى رسول الله ﷺ لم يقل رسول الله ﷺ في هذا الحديث كما قال في حديث تأبير النخل- أنتم أعلم بأمر دنياكم ، وإنما قال لمخبره: اسقه عسلاً، فسقاه فازداد استطلاقاً، فرجع إليه وقال : لقد ازداد بطنه أستطلاقاً، فقال ﷺ-مصراً على مقالته الأولى – اسقه عسلاً ، فسقاه فجاءه الرجل المخبر- وكان أخاً للمريض- وأخبره بعدم الشفاء ، فقال له الرسول ﷺ – مؤكداً على مقالته الأولى ومحتجا لها –" صدق الله وكذب بطن أخيك، اسقه عسلاً، فسقاه فبرأ " والحديث أخرجه البخاري في كتاب الطب [2] ومسلم وغيرهما .

يقول ابن تيمية رحمه الله " التشريع يتضمن الإيجاب والتحريم والإباحة، ويدخل في ذلك ما دل عليه من المنافع في الطب، فإنه يتضمن إباحة ذلك الدواء والانتفاع به، فهو شرع لإباحته، وقد يكون شرعاً لا ستحبابه فإن الناس قد تنازعوا في التداوي .. والتحقيق أن منه ما هو محرم ومنه ما هو مكروه ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب وقد يكون منه ما هو واجب "[3] .

وعلي سبيل المثال أيضاً : اللباس والزينة، ما يلبس المرء ومالا يلبس وتفاصيل كثيرة متعلقة بذلك هي من الأمور الدنيوية، ومع ذلك فقد تعلق بها

---

[1] – أخرجه البخاري كتاب الطب باب دواء المبطون (١٠ / ١٧٨ فتح الباري).

[2] المرجع السباق (١٧٨/١٠ فتح الباري) .

[3] – مجموع الفتاوى ١٢/١٨ .

الخطاب الشرعي، بحيث يبين ما يجوز لبسه وما لا يجوز، ويبين كيفيات اللباس المباحة والممنوعة إلى غير ذلك من التفاصيل، ومن أراد التفاصيل فليطلع في كتب السنة على أحاديث كثيرة مجموعة تحت اسم " كتاب اللباس والزينة ".

وعلى سبيل المثال أيضاً : كراء الأرض الزراعية بتفاصيلها المختلفة سواء كانت الأرض مشجرة أو غير مشجرة ، وسواء كان الإيجار بمال، أو بغلة جزء معين من الأرض وغير ذلك من التفاصيل قد تناولها أيضاً الخطاب الشرعي، ولينظر الناظر في تفاصيل ذلك في كتاب المساقاه والمزارعة وكراء الأرض في كتب السنة وكل هذا من الأمور الدنيوية .

وعلى سبيل المثال أيضاً مسائل البيع والشراء ، والربح، والدين، والرهن، وما يتعلق بذلك من التفاصيل الكثيرة التي لا يتسع المقام للحديث عنها تعلق بها الخطاب الشرعي مع أنها من أمور الدنيا .

فكل ما ذكرناه، وما لم نذكره من هذه الأمور، هو من الأمور الدنيوية، ومع ذلك فقد تعلق بها الخطاب الشرعي أمراً أو نهياً وتفصيلاً وبياناً، ولو صدق كلامهم في فهم الحديث " أنتم أعلم بأمر دنياكم" لانطبق كلامهم ذاك على ما تقدم ذكره من الأمثلة، ولأدي هذا إلى إخراج كثير من الأمور من الخضوع للأحكام الشرعية، ولأدى ذلك أيضا إلى هدم الدين وتبديل أحكام الشريعة وهو أمر باطل باتفاق أهل العلم، وما استلزم الباطل فهو باطل فيكون فهمهم للحديث باطلاً ومن كل ما تقدم يتبين أن قوله ﷺ " أنتم أعلم بأمر دنياكم " لا يتعارض مع النصوص الشرعية التي جاءت متعلقة بأمور الدنيا، وبالتالي فإنه لا يمكن أن يستفاد من ذلك الحديث أن المسائل المتعلقة بالنظام السياسي هي من الأمور المتروكة للبشر، وذلك لأن النظام

السياسي جاءت في شأنه نصوص شرعية من الكتاب والسنة عامة وخاصة تبين وتفصل الأحكام المتعلقة به .

الوجه الرابع : أن يقال ما هو الضابط الذي تعتمدون عليه في التفريق بين " أمر الدنيا " الموكول للبشر وبين " أمر الدين " الموكول إلى الشريعة ؟ حيث إنكم لم تقدموا ضابطاً صحيحاً تفرقون به بين " أمر الدنيا " و "أمر الدين" فأنتم لستم تتبعون أو تتعلقون في قولكم: هذا من أمر الدنيا ، وذاك من أمر الدين بنص شرعي، أو بكلام لأحد من أئمة العلم المعروفين لا قديماً ولا حديثاً، وإنما أنتم تتبعون في تفريقكم الباطل من قلدتموهم من أهل الغرب أو الشرق الكافر الذين فصلوا الدولة عن الدين أو الدنيا عن الدين، إذ كما هو معروف مشهور عندما تسلطت الكنيسة على الناس بالباطل، وحدث بين ممثلي الكنيسة من جانب والناس من جانب مناوشات وصراع مرير طويل، انتهى الأمر بعزل الكنيسة عن التدخل في أمور الدنيا أو الدولة، وقُصِر تدخلها أو قَصرت صلاحيتها على التوجيه الروحي والوصايا الأخلاقية، وبعد هذا الوضع النهائي للكنيسة عندهم، أصبحت " أمور الدين " -عندهم- محصورة في علاقة الفرد بربه، وما يتصل بذلك من عقيدة الإنسان في ربه، وأنواع القرب التي يتقرب بها إليه لينال رضاه من غير أن يكون لتلك العلاقة أي بعد أو أثر خارج دائرة الفرد نفسه .

كما أصبحت " أمور الدنيا " تعني-عندهم-كل ما يتصل بحياة الفرد والجماعة داخل المجتمع، وما يترتب على ذلك من أنظمة وعلاقات ومعاملات وقوانين .

وقد تم الفصل الكامل بين هاتين الدائرتين: دائرة "أمور الدنيا "، ودائرة "أمور الدين"، وترتب على ذلك أن الدين - عندهم-أصبح محصوراً في نطاق الإنسان الفرد وحده، أو في داخل الكنيسة حيث يؤدي هؤلاء ما

يعتقدون أنه من الدين عندهم، حتى إذا خرجوا من تلك الكنائس إلى واقع الحياة لم يكن للدين أدني سلطان على تنظيم الحياة وقيادتها- إلا ما كان من بعض الوصايا أو العظات الخلقية غير الملزمة- لأن ذلك خارج عن نطاقه وصلاحياته .

بينما أمور الدين تشمل عند المسلمين كل ما تعلق به الخطاب الشرعي أمراً أو نهياً أو خبراً، فما تعلق به الخطاب على جهة الأمر فيكون من الدين فعل المأمور به، وما تعلق به الخطاب على جهة النهي فيكون من الدين اجتناب المنهي عنه، وما تعلق به الخطاب على جهة الخبر، فيكون من الدين تصديق ما أخبر به.

ومن المعلوم البين الذي لا يحتاج إلى كبير بيان أو إيضاح أن الخطاب الشرعي قد تعلق على جهة الأمر والنهي بالأمور أو المسائل التي تتناول حياة الفرد أو الجماعة داخل المجتمع مما يطلق عليه أنه من الأمور الدنيوية وهي في الوقت نفسه مما يطلق عليه أنه،من أمور الدين وذلك لتعلق الخطاب الشرعي به .

إذن فتعريف هؤلاء لأمر الدنيا، وما ترتب عليه من إخراج النظام السياسي في الإسلام من أمور الدين رغم تعلق الخطاب الشرعي به وإدخاله في أمور الدنيا التي لا دخل للشرع فيها، هو أمر مأخوذ أصلاً من طبيعة العلاقة بين الدين النصراني المحرف وبين الفكر العلماني، وغني عن البيان أن ما كان كذلك فلا يصح أن يكون حجة في دين المسلمين).

الباب الثاني :

النظرة العلمانية لمكانة أدلة الأحكام الشرعية في الدلالة على الأحكام التفصيلية المتعلقة بالنظام السياسي في الإسلام والرد عليهم في ذلك، وبيان مكانة أدلة الأحكام الشرعية في الدلالة على الأحكام الدستورية .

يرى أصحاب التفكير العلماني ومن تابعهم - ممن انطلت عليهم حيلهم وأباطيلهم- أن الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، لا تكون مصدراً أو مرجعا لتفاصيل أحكام النظام السياسي للإسلام في العصر الحاضر، وهذا يعنى بكل وضوح لا غبش فيه، وبكل صراحة لا مواربة فيها أن الأحكام الشرعية المتعلقة بالنظام السياسي في الإسلام-عند أصحاب ذلك الفكر-ليست صالحة لكل زمان ومكان، وأن الرسالة الإسلامية قد استنفدت أغراضها في الجانب السياسي بانتهاء زمن التشريع، أو بمعنى آخر أن الإسلام دين لا علاقة له بالسياسة أو أن النظام السياسي لا يدخل تحت ولاية الشريعة، أي أنه نظام دنيوي لا يتعلق به الخطاب الشرعي، وهذا هو ما دعت وتدعو إليه العلمانية المجاهرة وتكافح في سبيل تحقيق الغلبة له ، وهذا هو أيضاً الذي دعا إليه على عبد الرازق - أول من جاهر من المنتسبين للإسلام في التاريخ المعاصر بهذه الضلالة ودعا إليها-والتغيير الوحيد أو الفرق الوحيد بين علي عبد الرازق ومن سار على نهجه، وبين غيره من العلمانيين غير المجاهرين، أوالمخدوعين، هو في طريقة العرض فقط، فينما يعرض علي عبد الرازق بضاعته معلنا بها بغير مواربة، نجد الآخرين يجتهدون في الوصول إلى المعنى نفسه ولكن من غير اللجوء إلى العبارات الصريحة الخشنة التي تفضح أمرهم .

وفي هذا الباب نحاول تفصيل تلك الجملة من الكلام حيث نعرض لذلك في فصلين :

الفصل الأول : النظرة العلمانية لمكانة أدلة الأحكام الشرعية في الدلالة على الأحكام التفصيلية المتعلقة بالنظام السياسي في الإسلام .

الفصل الثاني: مكانة أدلة الأحكام الشرعية في الدلالة على الأحكام التفصيلة المتعلقة بالنظام السياسي في الإسلام، والرد على النظرة العلمانية في ذلك .

الفصل الأول :النظرة العلمانية لمكانة أدلة الأحكام الشرعية في الدلالة على الأحكام التفصيلية المتعلقة بالنظام السياسي في الإسلام .

المبحث الأول : النظرة العلمانية لمكانة القرآن الكريم في الدلالة على الأحكام التفصيلية المتعلقة بالنظام السياسي:

ينطلق التصور العلماني من " أن القرآن لم يأت فيما يتعلق بالشئون الدستورية (أي شئون الحكم والسياسة) إلا بالمبادئ العامة الأساسية دون تعرض للتفصيلات والأساليب والجزئيات "[١] .

ولا يمانع التفكير العلماني في سبيل تحرير هذه المقولة من التقديم بها بإطلاق عبارة من مثل " فالقرآن إذاً المصدر الأول للقانون الدستوري (والنظريات السياسية) في الشريعة الإسلامية "[٢] وذلك على سبيل الخداع والتمويه.

ويقول شخص آخر على المنهج نفسه: " إن القرآن – وهو الأصل الأول والمصدر العام للإسلام – لم يأت فيما يتعلق بنظام الحكم (أي الشئون الدستورية) إلا بالمبادئ العامة الأساسية دون تعرض للتفصيلات والأساليب والجزئيات"[٣] .

---

[١] – النظرية الإسلامية في الدولة – د/ حازم عبد المتعال الصعيدي ص ٧١ .

[٢] –المرجع السابق ص٧١.

[٣] مبادئ نظام الحكم في الإسلام د/ عبد الحميد متولي ص ٢٣٩، وقد كرر المؤلف هذا القول في عدة مواضع من كتابه المذكور، كما ذكره في غيره من الكتب، وكما كان كتاب علي عبد الرازق هو العمدة لمن جاء بعده وسار سيرته، فإن كتابات عبد الحميد متولي تمثل أيضاً عمدة لمن سار في اتجاه الحرب غير العلنية على النظام السياسي في الإسلام وما حازم عبد المتعال الصعيدي ومحمد عمارة وغيرهم ممن سيأتي ذكرهم إلا مجرد ناقلين لأقوله ومقلدين له في ذلك وإن تظاهروا بالبحث المستقل.

ويقول ثالث : " جاء القرآن الكريم – مصدر أحكام الإسلام الأول – في المجال السياسي، أو في مجال الشئون الدستورية، ببعض المبادئ العامة الأساسية التي لا يمكن إهمالها في أي نظام حكم صالح، وتركت التفاصيل والجزئيات دون إشارة إليها في الكتاب الكريم " [١] والأقوال على هذا المنوال كثيرة فلا داعي للإكثار منها.

ونقول تعليقاً على هذا القول – قبل أن نبدأ بالرد – إن القوم أعني الكارهين للنظام السياسي الإسلامي، أو المتشككين فيه، أو المخدوعين يقرون بأن القرآن الكريم هو المصدر الأول للقانون الدستوري، وذلك حتى لا يفتضح موقفهم من النظام السياسي في الإسلام، ولكنهم يعودون ليسحبوا ذلك الإقرار – بطريقة يظنونها ذكية لا تثير حفيظة المتلقي – وذلك عندما يزعمون أن بيان القرآن المتعلق بشئون الحكم والسياسة، لم يتجاوز إقرار المبادئ العامة الأساسية دون تعرض للتفصيلات وهذا معناه – كما هو صريح عباراتهم – أن تفصيلات النظام السياسي أو تفصيلات شئون الحكم والسياسة، لا توجد في القرآن، وبالتالي فلابد أن تأتي هذه التفصيلات من خارج القرآن الكريم، وهنا ينفتح الباب على مصراعيه أمام العلمانيين للإتيان بتفصيلات النظم العلمانية من ديمقراطية وغيرها، وتقديمها للناس على أنها تفصيلات المبادئ العامة التي جاء بها القرآن ولم يفصلها، ولا يخفي أن هذا القول يمثل طعناً كبيراً في القرآن الكريم؛ إذ جعل بيانه للأحكام السياسية بياناً غير مفصل، مما يعنى أن هناك نقصاً في البيان القرآني للأحكام السياسية، وهذا يعنى أيضاً أن هداية القرآن الكريم في تلك الأحكام غير كافية، وكفى بذلك القول قبحاً وفساداً وضلالاً وبهتاناً .

وهنا قد يثور – عند بعض الناس تساؤل، أو يتوجه علينا اعتراضان :

---

[١] – في النظام السياسي للدولة الإسلامية د / محمد سليم العوا ص ١٤٧.

الأول : أن يقول القائل، ولكن القول بأن القرآن الكريم لم يتعرض إلا للمبادئ العامة دون التفصيلات لا يستلزم بالضرورة تلك اللوازم التي ذكرتها سابقاً؛ لجواز مجيء تفصيلات النظام السياسي في السنة النبوية، وحينئذ فإن مجيئها من غير القرآن لا يعنى مجيئها من مصدر غير إسلامي، لأن السنة هي الدليل الثاني للتشريع، وكذلك فإن مجيئها في السنة لا يعني نقصاً في البيان القرآني لأن السنة تبين القرآن .

أقول : نعم لو كان ذاكم قولهم لصح الاعتراض علينا، ولتخلينا عن كلامنا السابق، لكن سوف يتبين للقارئ - بعد قليل- أن أصحاب هذا التفكير يرفضون اعتماد السنة مصدراً لتفاصيل الأحكام السياسية، وبذلك يسقط هذا الاعتراض .

الثاني : أن يقول القائل: ولكن القول بأن القرآن الكريم لم يتعرض إلا للمبادئ دون التفصيلات لا يستلزم بالضرورة تلك اللوازم التي ذكرتها سابقاً؛ لجواز أن يكون المراد بأن القرآن وإن لم يتعرض للتفصيلات، لكن هذه التفصيلات مُتضمَّنة في تلك المبادئ العامة التي نص عليها، ويمكن لأهل العلم والفقه في الدين استنباط التفصيلات من تلك المبادئ العامة بطرق الاستنباط المعروفة في أصول الفقه، لاسيما وأن أهل العلم قد تكلموا عن " القواعد الكلية العامة " التي جاءت بها الشريعة ، وبينوا أنها تتضمن كثيراً من الجزئيات والفرعيات .

وأقول جواباً لذلك : لقد مر ذكر الرد على ذلك في الباب الأول [1] لكن أزيد هنا وأقول : إن هذا الاعتراض إنما يصح ويتوجه إن كان ما يقصده أصحاب التفكير العلماني بالمبادئ العامة، هو ما يقصده أهل العلم بالقواعد العامة أو القواعد الكلية، وهذا ما سنوضح حقيقته الآن :

---

[1] - انظر الفصل الثاني المبحث الثاني ص ٧٨-٨٢

أولاً : مراد أهل العلم " بالقواعد العامة " :

يقول الشاطبي رحمه الله: " إن الله تعالى أنزل الشريعة على رسوله ﷺ فيها تبيان كل شئ يحتاج إليه الخلق في تكاليفهم التي أمروا بها، وتعبداتهم التي طوقوها في أعناقهم، ولم يمت رسول الله ﷺ حتى كمل الدين بشهادة الله تعالى بذلك حيث قال تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ [المائدة: ٣] فكل من زعم أنه بقى في الدين شئ لم يكمل فقد كذب بقوله :﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ "(١) ويقول بعد ذاك تعقيباً على ما يمكن أن يعترض به على كلامه السابق من حيث وجود نوازل ووقائع متجددة لم ينص عليها في الكتاب والسنة، يقول الشاطبي في الجواب :" فيقال في الجواب، أولاً إن قوله تعالى :﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ إن اعتبرت فيها الجزئيات من المسائل والنوازل فهو كما أردتم، ولكن المراد كلياتها فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضروريات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بُينت غاية البيان . نعم يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولاً إلى نظر المجتهد ".

ثم يقول: "ولو كان المراد بالآية الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل ، فالجزئيات لا نهاية لها، فلا تنحصر بمرسوم، وقد نص العلماء على هذا المعنى، فإنما المراد الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجرى عليها مالا نهاية له من النوازل "(٢) وقد بين ابن تيمية رحمه الله المراد بالقواعد أو القضايا الكلية وذلك في معرض رده على من يقول :"إن الحشيشة " لم يأت في خصوصها نصوص شرعية ، قال الشيخ الإمام :" وأما قول القائل : إن هذه ما فيها آية ولا حديث، فهذا من جهله ، فإن

---

١ - الاعتصام (٣٠٥/٢)

٢ - الاعتصام (٣٠٥/٢)

القرآن والحديث فيهما كلمات جامعة هي قواعد عامة، وقضايا تتناول كل ما دخل فيها، وكل ما دخل فيها فهو مذكور في القرآن والحديث باسمة العام، وإلا فلا يمكن ذكر كل شئ باسمة الخاص " [1] ويقول أيضاً رحمة الله:" الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أفعال العباد، ومنهم من يقول : إنها وافيه بجميع ذلك، وإنما أنكر ذلك من أنكره، لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أن الله بعث محمداً ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية وقاعدة تتناول أنواعاً كثيرة وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد " [2] وقال القرافي في معرض الكلام على أصول الشريعة: " القسم الثاني قواعد كلية فقهية كثيرة العدد عظيمة المَدد مشتملة على أسرار الشرع وحِكَمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يَعظُم قدر الفقيه ويَشرُف، ويظهر رونق الفقه ويَعرُف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف" [3] .

مما تقدم يتبين أن :

١- الشريعة فيها تبيان كل شئ يحتاج إليه الخلق في تكاليفهم وتعبداتهم .

٢- من زعم أنه بقى شئ من الدين لم يكمل فقد كذب الله تعالى .

٣- الكمال المقصود هو بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية .

---

[1] - مجموع الفتاوى (٣٤ / ٢٠٦-٢٠٧)

[2] - مجموع الفتاوى (١٩/٢٨٠) .

[3] - الفروق ١/٢-٣

٤- القواعد الكلية : هو قواعد يجري عليها مالا نهاية له من النوازل، وأن تنزيل الجزئيات على تلك القواعد هو من عمل أهل الاجتهاد .

٥- أن كل ما يدخل تحت هذه القواعد، لا يقال عنه إنه غير مذكور في الكتاب والسنة، بل هو مذكور فيهما باسمه العام .

ومن هنا يتبين أن القواعد الكلية أو العامة تتضمن تفصيلات واحكاما جزئية كثيرة، يستخرجها أهل الاجتهاد . فأهل العلم عندما يتحدثون عن " القواعد الكلية أو العامة " لا يقولون إن تلك القواعد لم تتعرض للتفصيلات أو الأحكام الجزئية أو غير ذلك من التعبيرات، ولكنهم يذكرون ويؤكدون على أن تلك القواعد الكلية متضمنة لما لا يحصى من الأحكام الجزئية أو الفرعية.

وإذا تبين لنا مراد أهل العلم بالقواعد الكلية العامة، فلننظر ماذا يريد أولئك بالمبادئ العامة حتى يظهر التباين التام بين كلام أهل العلم، وبين كلام أعداء النظام السياسي الإسلامي أو المخدوعين.

لقد حاول هؤلاء أن يوهموا الناس أن تعبيرهم " المبادئ العامة" مرادف لتعبير أهل العلم " القواعد الكلية " وذلك عن طريق إيراد جمل من كلام أهل العلم تتكلم عن القواعد العامة أو الكلية أثناء حديثهم هم عن المبادئ العامة وذلك لتمرير باطلهم على الناس وترويجه اعتماداً على الخداع في استعمال التعبيرات،ولكن ذلك ينكشف ببيان مرادهم بالمبادئ العامة .

ثانياً : مراد أصحاب التفكير العلماني بـ " المبادئ العامة " :

يستعمل هؤلاء هذا التعبير للدلالة على أن الشريعة جاءت فقط بإقرار المبدأ مجردا من غير أن يكون هناك بيان لتفصيلات ذلك المبدأ، أو الأحكام الجزئية المتعلقة به، ومن غير أن تكون هناك ضوابط أو طرق صحيحة

لاستخراج أحكام الجزئيات أو التفصيلات من المبادئ نفسها، وتكون النتيجة أن يأتي العلمانيون ليضعوا التفصيلات والأحكام الجزئية بأهوائهم، ثم يزعمون أنها تفصيلاً للمبادئ الإسلامية، وحينئذ يقدم الهوى والضلال والكفر للناس على أنه تفصيلات النظام السياسي في الإسلام.

والأدلة على أن مرادهم بالمبادئ العامة هو ما ذكرناه كثيرة منها :

١- الحرص على نفي التفصيلات والأحكام الجزئية المتعلقة بالنظام السياسي عند حديثهم عن المبادئ العامة، فهم عندما يقررون أن الإسلام أتى بمبادئ عامة في النظام السياسي يردفون ذلك بقولهم " دون تعرض للتفصيلات والأساليب والجزئيات "، وذلك على سبيل العموم والإطلاق من غير تخصيص ولا تقييد، وقد مر ذلك في أقولهم التي ذكرنا طرفاً فيها .

٢- التنصيص-عند الحديث على بعض القضايا أو الأمور المحددة في النظام السياسي-على أنها جاءت على سبيل المبدأ بدون تفصيلات، فنجد أحدهم مثلاً يقابل بين الشورى وبين الديمقراطية، ثم يزعم أن الشورى مبدأ بلا تفصيلات، بينما الديمقراطية لها قوانين وتشريعات محددة ومفصلة فيقول :" الشورى في القرآن الكريم مبدأ بلا تفصيلات، وبلا تقنين ،... أما الديمقراطية فتلتقي بمبدأ الشورى، وقد انتظمه تقنين شامل وعميم، ومنذ اختط النظام الديمقراطي، ونبت عذاره، وهو يتطور وينمو حتى وصل إلى النمط العظيم، الذي تمثله اليوم الديمقراطية الغربية " [١] .

ويقول في معرض بيانه لتفضيله استخدام كلمة الديمقراطية على استخدام كلمة الشورى، يقول :" وليس معنى ذلك-طبعاً وقطعاً-أنني أفضل كلمة يونانية على كلمة قرآنية، إنما معناه أن الشورى التي قررها الإسلام

---

[١] - دفاع عن الديمقراطية خالد محمد خالد ص ٢١٧ .

كمبدأ، قد فصلته الديمقراطية اليوم في نظام سياسي متكامل يحقق كل ما للشورى في الإسلام من مضمون وجوهر" [1] .

وليس من غرضنا الآن تزيف قوله عن علاقة الشورى بالديمقراطية، إذ قد تحدثت عن ذلك في كتاب " حقيقة الديمقراطية " وإنما مرادنا بيان ماذا يعنى لفظ المبدأ عندهم ، إنه يعني: مجرد إقرار مجمل بما يسمونه المبدأ، إقرار لا يصاحبه أو يتلوه تفصيلات محددة أو ملزمة، وهذا يعني بدوره – وهي النتيجة التي يريدون الوصول إليها – نقصاً وقصوراً في تشريعات النظام السياسي الإسلامي، يحتاج إلى الإتمام والإكمال، مما يعنى إفساح المجال وفتح الباب على مصراعيه أمام النظم العلمانية الوافدة، وقد أبان ذاك الكاتب عن غرضهم من استخدام كلمة " مبدأ " وهو إفساح الطريق أمام استعارة النظام السياسي الغربي العلماني لسد العجز الناشئ عن عدم وجود تفصيلات للمبادئ الإسلامية فها هو ذا يصرح ويقول بعد أن ذكر أن المسلمين استعاروا من الغرب المنجزات الحضارية مثل الطائرات، والتليفونات والبوارج والغواصات يقول:" أي فارق بين أن نستعير من حضارة الغرب التي نحن روادها الأوائل وواضعوا بذارها وغراسها، أقول : أي فرق بين أن نستعير منه كل هذه الإنجازات التي عرضنا طرفاً منها، وأن نستعير نظامه السياسي الديمقراطي الذي هو تطبيق مفصل ومبين لمبدأ الشورى في الإسلام "[2] .

وأجد نفسي هنا مضطراً للرد على بعض جزئيات هذا الكلام، فأقول: أليس من العيب على رجل في مثل سنك، وما يضفيه على نفسه – أو يضفيه عليه الآخرون – من هالات العلم والمعرفة ورجاحة العقل ، أليس

[1] – المصدر السابق ص ١٩٤ .

[2] – المصدر السابق ص ١٩٦ .

من العيب ألا يدرك الفرق بين استعارة المادة الجامدة التي تمثلها تلك الآلات (طائرات – هواتف ...الخ.) وبين استعارة العقائد والأفكار التي يمثلها النظام السياسي ؟

ثم نقول له أيضاً كيف وأنت تزعم الالتزام بالإسلام والفهم الصحيح له حتى تتجاوز حدود الأدب في انتقاد من تراه مخالفا لك [1] أن تزعم أن الديمقراطية تفصيل وبيان لمبدأ الشورى، وكيف يكون الإسلام هادياً إلى كل خير بينما لا نجد فيه – على حد زعمك– تفصيلا وبيانا لمبدأ الشورى، ونقول له أيضاً: وهل تركنا القرآن، وتركتنا السنة في عماية وجهالة حتى جاء هؤلاء الكفرة الذين غضب الله عليهم وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت، حتى يضعوا لنا أنظمة مفصلة، تفصل وتبين مبدأ إسلامياً، لم يفصله الكتاب والسنة ؟!.

ولعل في ما تقدم كشف لحقيقة الرجل الذي يحاول البعض أن يقدمه على أنه المفكر الإسلامي الكبير، ولا بأس علينا في سبيل كشف تلك الحقيقة أن نستطرد قليلاً فنذكر من كلام الرجل ما يزيل الغشاوة من على أعين البعض، يقول الرجل – بعد حديثه عن جوانب من عظمة الخليفة الثاني عمر بن الخطاب– :" وبعد فإني أستطيع أن أجيئكم بشواهد كثيرة لحكام وقادة – ليسو بمسلمين – شواهد قريبة من هذا السلوك العمري العظيم – تحدث في عصرنا وفي أعصر سلفت – والفارق بين هذه وتلك في مجال

---

[1] – يقول في سوء أدب وهو يعترض على من يرفض أخذ النظام السياسي من الغرب " ألسنا نضيق واسعاً ونحتبس أنفسنا في "قماط " الأطفال حتى ننسي أو نتجاهل قول الرسول ﷺ :(أنتم أعلم بشئون دنياكم) " المرجع السابق ص ١٩٦ . ولا شك أن الذين احتسبوا أنفسهم في قماط الأطفال هم من حرفوا معنى الحديث ليجروا الأمة كلها إلى قبول العلمانية، وليكونوا رأس حربة للكفار والمشركين ضد الأمة التي ينتسبون إليه، وليس الذين فهموا الحديث حق الفهم .

الحكم النزيه والمسئول أن " أمير المؤمنين " رضى الله عنه ثم رضى الله عنه كان يطوع سلوكه العظيم لمنهج الإسلام وحقيقته وروحه وضميره، بينما هؤلاء يطوعون مسلكهم لمنهج الديمقراطية وروحها وضميرها، من أجل هذا قلنا وسنظل نقول أن الديمقراطية إسلام "[١] ونحن نوقن أن هذا القول كذب، وشهادته تلك شهادة زور، وإنا لنتقرب إلى الله تعالى بتكذيبه في ذلك، لكن انظروا إلى ذلك الرجل الذي يسوى بين الإسلام والديمقراطية حتى يعلن أن من يتبع منهج الديمقراطية – حتى وإن كان من الكفار الذين يحاربون الله ورسوله – يمكن أن يصل في العظمة والعدل والشرف والنزاهة والزهد إلى مثل ما يصل إليه من يتبع منهاج الإسلام اتباعاً كاملاً مثل عمر بن الخطاب الخليفة الثاني وصاحب رسول الله ﷺ وثاني العشرة المبشرين بالجنة .

ولا يفتأ الرجل يقابل في كتابه بين الإسلام والديمقراطية، ويذكرهما على أنهما أنداد، فمن ذلك قوله :" كان عرضنا هذه المشاهد – وهي قليل من كثير تبياناً لديمقراطية الحكم في الإسلام، واكتشافا للتخوم الواسعة المشتركة بين الإسلام كدين ودولة وبين الديمقراطية كمنهج ونظام، فالإسلام والديمقراطية كلاهما يحرص على أن يكون الحاكم الذي هو رأس الدولة في الذروة من الولاء للعدل والحق والحرية" [٢] .

ويقول :" إن الحاكم في الإسلام هو الحاكم في الديمقراطية " [٣]
ويقول: "في الإسلام كما في الديمقراطية تتم المشاركة الحقة بين الحاكم

---

[١] – دفاع عن الديمقراطية ص ٢١٢

[٢] – السابقة ص ٢١٥ .

[٣] – السابق ص ٢١٦

والشعب عن طريق الشورى "[١] والمقصود بيان أن القول " بالمبادئ العامة" اتخذه هؤلاء سلما لعقد أوجه الشبة بين الإسلام وبين ما يناقضه كالديمقراطية، ثم تمرير الديمقراطية على أنها فصلت المبادئ العامة التي لم يفصلها الإسلام .

٣- ما يذكره بعضهم من أن "علماء الشريعة لا اختصاص لهم في وضع تشريعات دستورية تتعلق بنظام الحكم" [٢] فإذا كان علماء الشريعة وهم المؤهلون - تبعاً لعلمهم وتخصصهم - لاستخراج الأحكام التفصيلية من القواعد العامة، إذا كان هؤلاء لا اختصاص لهم في وضع التشريعات الدستورية التي هي تفصيلات للمبادئ الدستورية، كان قول العلمانيين -ومن تابعهم- وإقرارهم بالمبادئ العامة، لا يعنى إقرارهم أن الأحكام التفصيلية تؤخذ من تلك المبادئ، وتستخرج بالطرق المعروفة في أصول الفقه، كيف ذلك ؟! وعلماء الشريعة عندهم معزولون عن استخراج الأحكام المفصلة من تلك المبادئ العامة التي أقروا بها .

٤- ما يذكره البعض عند الكلام على ما يعد من سنة الرسول ﷺ تشريعاً عاما يعم المسلمين كلهم إلى يوم القيامة، وما يُعد تشريعاً خاصاً موقوتاً بزمن التشريع فقط [٣] حيث يتبين من ذلك أن المراد بكلمة " المبدأ " هو مجرد الإقرار المجمل به دون التقيد بأية أحكام جزئية أو تفصيلات ترد في هذا الخصوص، يقول قائلهم :" ملحوظة هامة: نوجه الأنظار إلى أن السنة التي لا تعد - في الشئون الدستورية أو غيرها - تشريعا عاما هي تلك التي وردت في التفصيلات أو الجزئيات أو التنظيمات أو التطبيقات لمبدأ

---

[١] - السابق ص: ٢١٧

[٢] - مبادئ نظام الحكم في الإسلام د/عبد الحميد متولي ص:١٥٦-١٥٧.

[٣] - سوف نعرض إن شاء الله لهذا الكلام لاحقا، ونناقشه .

معين أو لقاعدة كلية ، لا تلك التي تقرر مبدأ عاما، فهذه الأخيرة تعد تشريعاً عاماً "[١] ،ففي هذا الكلام قد قابل الرجل بين ما يعد تشريعا عاما وبين ما يعد تشريعا موقوتا بزمن التشريع، وبين أن ما ورد في التفصيلات والجزئيات فهو من التشريع الموقوت، وأن ما جاء مقررا لمبدأ عام فهو من التشريع العام، وهذه المقابلة تبين اختلاف المبدأ عن التفصيلات،وأن المراد بالمبدأ هو المعنى الإجمالي دون الدخول في أية تفاصيل، وهذا يعني أن إقرارهم بالمبادئ إنما يعني فقط الإقرار المجمل دون أن يصحبه أية أحكام جزئية أو تفصيلات.

ولو قدر أنه جاءت نصوص شرعية في بيان الأحكام الجزئية أو التفصيلات لبعض المبادئ، فإن هذه النصوص تعد عندهم - نصوصاً غير ملزمة، بل هي نصوص موقوتة بزمن التشريع فقط ولا يلزمهم من ذلك إلا المبدأ فقط دون أية تفصيلات أو أحكام جزئية، فالذي يعد تشريعاً عاماً هو المبدأ المجمل دون التفصيلات والأحكام الجزئية.

وفي هذا الكلام المتقدم رد أيضا على الاعتراض القائل : إن قولهم بعدم مجيء التفصيلات والجزئيات في القرآن لا يعنى عندهم أنه لا توجد تفصيلات ملزمة في السنة ، فقد تبين بما نقلناه آنفا أنهم ينظرون إلى التفصيلات التي جاءت في السنة على أنها تشريع مؤقت بزمن التشريع فقط أي زمن النبي ﷺ [٢] .

والغريب أن هذا القائل لا يكتفي بعدم التعويل على الجزئيات والتفصيلات-حتى مع الإقرار بوجودها - في الأحكام الدستورية وحدها، بل

---

[١] - مبادئ نظام الحكم في الإسلام د / عبد الحميد متولي ص ٤١

[٢] - انظر الاعتراض الأول ص: ١٧٧

إنه يعدي ذلك إلى بقية الأحكام الشرعية ، وذلك بقوله " في الشئون الدستورية وغيرها " وهذا منه إبطال لأحكام الشريعة كلها .

والرجل مع ذلك متناقض فبينما هو يقرر ما تقدم في الموضع السابق إذا به يقرر في موضع آخر أن " السنة غير المستقلة في الشئون الدستورية، أي تلك التي لا تأتي بمبادئ أو أحكام جديدة (إنما تأتي فحسب مفسرة أو مبينة لما ورد في القرآن بصورة عامة كما قدمنا) في ميدان الشئون الدستورية فإنه يؤخذ بها ولو كانت آحاد "[1] فها هنا يأخذ بالسنة المفسرة المبينة وهي قطعا سنة مفصلة بينما لا يأخذ بها هناك، وهذا يعني أن الرجل مضطرب التفكير لا يدري ما يخرج من رأسه.

٥- ويقول علماني معلن بعلمانيته في بيان معرض فهمه ومراده بكلمة المبادئ:" أحكام الشريعة - باعتراف الجميع - تمثل في أغلبها مبادئ شديدة العمومية، يتعين بذل جهد كبير من أجل ملء تفاصيلها بمضمون صالح للتطبيق في كل عصر بعينه.... ومن هنا كان لزاما على أي مجتمع يريد لنفسه الحياة وسط عالم متغير متجدد، يتعين عليه أن يتعامل معه، أن يبذل جهداً بشرياً هائلاً لكي يترجم المبادئ الدينية العامة إلى واقع يمكن تحقيقه في عالم كهذا [2] .

---

[1] - أزمة الفكر السياسي الإسلامي د / عبد الحميد متولي ص ٧١ .

[2] - القائل هو فؤاد زكريا، نقلاً عن كتاب " الإسلام والعلمانية وجها لوجه " د/ يوسف القرضاوي ص: ١٢٥، وقوله: إن أحكام الشريعة باعتراف الجميع تمثل في أغلبها مبادئ شديدة العمومية، هو قول غير صحيح فليس هناك اعتراف من الجميع بما قال، إلا إذا كان أراد بالجميع من هم على شاكلته من العلمانيين الذي ينفون عن أحكام الشريعة كلها الصبغة الإلهية، وأما من عداهم فلم يقولوا بمثل ذلك، وإنما قالوا بالمبادئ في بعض الأحكام من غير أن ينفوا عنها الصبغة الإلهية، ومع ذلك فهم مخطئون ونحن نرد=

وهذا الكلام كسابقه صريح في أن المقصود بالمبادئ هو إقرار مجمل دون تفاصيل أو أحكام جزئية، لكن هذا العلماني قد خطا في محاربة النظام السياسي خطوة أكبر وأصرح من خطي من سبقه .

فمن خلال ما تقدم يتبين لنا بأن خطي الفكر العلماني في محاربة النظام السياسي الإسلامي في هذا المجال تسير في طريقين :

الطريق الأول : هو الزعم بأن الأحكام السياسية جاءت على هيئة مبادئ عامة بدون تفصيلات ولا أحكام جزئية، ثم يقدم الفكر العلماني النظام الديمقراطي على أنه التفصيل الشرعي لهذه المبادئ وهي الخطوة التي قد ينزلق إليها كتاب مسلمون – من حيث لا يفهمون – فيشاركونهم في ذلك الزعم السابق .

الطريق الثاني : وتمثله كتابات فؤاد زكريا وآخرون وهو الزعم بأن الأحكام الشرعية – سياسية كانت أو غيرها – قد جاءت على هيئة مبادئ عامة شديدة العمومية، وإن التفصيلات، والأحكام الجزئية التي تندرج تحت تلك المبادئ، لا يمكن الوصول إليها إلا عن طرق الجهد البشري البحت، وبالتالي فليس هناك حكم إسلامي من الأصل، وإنما هو حكم بشري، وكل ما يمكن أخذه من الدين هو روح هذه المبادئ فقط وهو بهذا الكلام ينفي عن الشريعة كلها الصبغة الإلهية في علمانية واضحة وصريحة، لا يقول بها ولا يعلنها إلا من تمرد على الإسلام وشريعته .

ولعله بعدما تبين الفرق بين مراد أهل العلم " بالقواعد العامة " ومراد أصحاب التفكير العلماني " بالمبادئ العامة " يسقط الاعتراض الثاني القائل

=عليهم في هذا البحث، وعلى ذلك فلا حجة له في الاستكثار بعلماني مثله، أو بمن لا يوافقه على قوله .

إن القرآن الكريم وإن لم يعترض إلا للمبادئ دون التفصيلات لكن هذه التفصيلات متضمنة في تلك المبادئ (١)

[1] – انظر الاعتراض الثاني ص :١١٧.

المبحث الثاني : النظرة العلمانية لمكانة السنة النبوية الشريفة في الدلالة على الأحكام التفصيلية المتعلقة بالنظام السياسي في الإسلام .

إذا كان أصحاب التفكير العلماني قد حاولوا إخراج القرآن الكريم عن أن يكون– في الحقيقة – مصدرالنظام السياسي في الإسلام، وذلك عن طريق الزعم بأن تعرض القرآن للأحكام السياسية كان تعرضاها هامشياً، لا يتجاوز الحديث عن إقرار بعض المبادئ المجملة من غير تعرض لتفصيلاتها ، فإنهم قد حاولوا أيضاً إخراج السنة النبوية الشريفة عن أن تكون – في الحقيقة – من مصادر النظام السياسي في الإسلام، وإذا كنا قد ذكرنا في المبحث السابق أقاويل القوم في القرآن الكريم وناقشناها فإننا – إن شاء الله – نقوم بذلك العمل في هذا المبحث أيضاً.

ذكرطرف من أقوال د/ عبد الحميد متولي في ذلك:

" سنة الأحكام الدستورية شأنها شأن آيات الأحكام الدستورية تعد مصدراً من مصادر القانون الدستوري في الشريعة دون أن يكون ثمة موضع للريب والجدال "[1] ويشبه أن يكون هذا الكلام مجرد غطاء يستتر به صاحبه، أو قناع يتخفى خلفه، في محاولة للتموية على موقفه الحقيقي من سنة خيرالأنام محمد بن عبد الله ﷺ، إذ بينما هو يعترف بأن السنة تعد مصدراً للأحكام الدستورية–أي الأحكام المتعلقة بنظام الحكم–" شأنها في ذلك شأن القرآن " ويؤكد هذا الاعتراف ويعزره بقوله: " دون أن يكون ثمة موضع للريب والجدال "،– بينما هويفعل ذلك–نجده قد طَفِق ينقضه نقضاً، حتى لم يجعل لمثل ذاك الاعتراف من قيمة أو معنى، ولنمض قدماً مع أقوال ذلك الرجل لنبين تلك الحقيقة التي أشرنا إليها، يقول ذاك المشار إليه عن

---

[1] – مبادئ نظام الحكم في الإسلام د / عبد الحميد متولى ص ٣٦ .

سنة الرسول ﷺ -المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى- يقول : إنها تنقسم إلى قسمين :

أ - تشريع عام أي تشريعاً ذا حجية ملزمة شرعاً لجميع المسلمين في كل زمان ومكان.

ب- تشريع زمني أو وقتي ينتهي أثره بانتهاء السبب الذي دعا الرسولَ إلى ما أمر به أو نهي عنه، أي أنه ليس ذا حجية ملزمة شرعاً لجميع المسلمين في كل زمان ومكان[1].

فماذا قال الرجل بعد ذلك التقسيم ؟ قال بـ (صعوبة التفرقة أحياناً بين ما يُعدُّ، وما لايُعدُّ تشريعاً عاماً) . ثم قال :(والواقع إن عدم وجود حد

---

[1] - انظر المرجع السابق ص٣٧، ومع أن هذا التقسيم للسنة الذي زعمه ذاك القائل فيه تجاوز كبير، فإنه بالإمكان التغاضي عنه في مناقشتنا له مع التوضيح والبيان، وذلك أن سنة الرسول ﷺ لا يطلق في حقها ذلك التقسيم، وذلك لأن الأصل في سنته ﷺ أنها سنة ذات حجية ملزمة شرعاً لجميع المسلمين في كل زمان ومكان؛ قال الله تعالى للمسلمين كلهم في كل زمان ومكان ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾، وقال تعالى :﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا﴾ وقال تعالى :﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾، وقال تعالى :﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ وقد قال ابن تيمية رحمه الله :" وقد أمر الله بطاعة الرسول في نحو أربعين موضعاً " ثم ذكر طرفاً من تلك الآيات ثم قال :" فهذه النصوص توجب اتباع الرسول وإن لم نجد ما قاله منصوصاً بعينه في الكتاب "[مجموع الفتاوى ١٩/٨٣-٨٤]، وإذا كان الأصل في كل ما يصدر عن الرسول ﷺ أنه شرع دائم لازم لأمته ، فإنه لا ينبغي أن يطلق القول بانقسام سنة الرسول ﷺ إلى ذلك القسمين المذكورين اللذين ذكرهما المؤلف، مما يشعر القارئ بأن هناك سنة مؤقتة "غير لازمة" تقف موقف الند للسنة الدائمة، أو أنها تشغل الحيز نفسه الذي تشغلة السنة الدائمة .

فاصل دقيق بين ما يعد تشريعاً أبدياً، وما يعد تشريعاً وقتياً، كان أحد الأسباب التي أدت إلى الخلاف بين الفقهاء)[١] .

لقد حاول الرجل أن يقسم السنة إلى ذينك القسمين : الدائم والمؤقت، " اللازم وغير اللازم" ثم من خلال هذا التقسيم يحاول التشكيك في سنة الرسول ﷺ من حيث اختلاط التشريع الدائم بالتشريع المؤقت (أي التشريع الملغى أو بالتعبير الأصولي التشريع المنسوخ)، ومن حيث صعوبة التفرقة بين هذين القسمين، مما يعنى إطراح الثقة بالسنة وعدم التعويل عليها خشية من اعتماد التشريع الملغي أو المنسوخ على أنه تشريع دائم لازم، بينما هو في الحقيقة لا يجوز العمل به .

ثم ماذا فعل الرجل بعد ذلك، لقد حاول أن يقدم ضابطاً – من عند نفسه – يفرق به بين ما يعد تشريعاً عاماً، وما يعد تشريعاً وقتياً، فجعل التشريع العام: " ما صدر من أقوال الرسول وأفعاله بصفته رسولا، وكان مقصوداً به التشريع فيما تدل على ذلك الدلائل والقرائن"[٢] ، وجعل ما يعد تشريعاً وقتياً أو زمنيا ما كان أحد هذه الأمور :

١- ما صدر عن الرسول ﷺ باعتبار ماله من الإمامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين ثم يقول بعد ذلك الضابط:" ولا ريب أن سنن الأحكام الدستورية تعد كذلك من طراز هذا التشريع "[٣] .

٢- "ما صدر من الرسول بصفته قاضياً "[٤] .

---

[١] الرجع السابق ص٣٧-٣٨.

[٢] المرجع السابق ص٤٠.

[٣] المرجع السابق ص٤١.

[٤] المرجع السابق ص٤١.

٣- الأحوال التي دلت فيها القرينة القاطعة على أنه تشريع مراعي فيه حال البيئة الخاصة بزمن التشريع، ثم يعقب على ذلك بقوله :" ومن الأمور البينة بل البدهية أن التشريع الدستوري (أي التشريع الخاص بنظام الحكم) هو تشريع مراعي فيه حال البيئة الخاصة بزمن التشريع"[١] . ومن خلال تلك الضوابط التي قدمها الرجل، يتبين حرصه الشديد على إخراج السنة النبوية عن أن تكون حجة ملزمة للمسلمين فيما يختص بالنظام السياسي.

ولما شعر المؤلف بأن هناك نصوصاً من السنة النبوية متعلقة بالأحكام الدستورية تتخطى هذه الضوابط التي وضعها، وتصبح تلك النصوص- بمقياسه هو أيضاً - نصوصاً تشريعية عامة ملزمة لجميع المسلمين في كل زمان ومكان ، سارع بتقديم ضابط جديد للحيلولة دون ذلك فقال: " في مسائل ذات أهمية وخطورة كالمسائل الدستورية (أي المتعلقة بظام الحكم في الدولة)، فإنه لا يجوز - فيما نرى - الأخذ بسنة الآحاد، وذلك حين تأتي السنة بمبدأ جديد لم ينص عليه في القرآن (وهي ما نطلق عليها "السنة المستقلة") كالحديث المنسوب إلى الرسول أنه قال: (الأئمة من قريش)"[٢].

والحقيقة أن المؤلف لم يكن في حاجة إلى ذكر هذا الضابط الأخير، لأن المؤلف أهدر أصلاً السنة المتعلقة بالأحكام الدستورية جميعها سواء الآحاد منها أو المشهور أو المتواتر، وذلك من خلال تأكيدة على أن سنة الأحكام الدستورية - بدون تفريق - تشريع وقتي لا يجب على المسلمين

---

[١]المرجع السابق ص٤١.

[٢] أزمة الفكر السياسي الإسلامي ص: ٦٣،و قوله عن هذا الحديث إنه حديث آحاد فإنما هو من جهله، إذ الحديث متواتر كما سيأتي.

اتباعه في كل زمان ومكان ، ولكن حرص المؤلف على إهدار العمل بالسنة في مجال نظام الحكم دفعه إلى أن يجلب بكل ما يمكن جلبه للدفع في صدر العمل بالسنة النبوية في مجال الأحكام الدستورية، ودفعه إلى ذكر ما ذكره من الكلام الذي يفضحه من أول وهلة، وذلك بعدم أخذه بسنة الآحاد، الذي هو من سبيل أهل البدع والزيغ والبعد عن سنن الرشاد .

ولذلك فإن المؤلف يختم كلامه في هذا المجال ملخصاً لكلامه، وذاكراً خلاصة رأيه فيقول :" يجدر بنا أخيراً أن نقرر ونكرر ما سبق لنا ذكره من أن السنة الصادرة في الشئون الدستورية (في المسائل الجزئية) لا تعد تشريعاً عاماً، أي غير ذات حجية ملزمة لنا في هذا العصر لأنها تعد من تلك السنن التي تصدر من الرسول–على حد تعبير علماء الشريعة – "باعتبار ماله من الإمامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين" " [١] .

دافعه إلى ذلك الكلام الباطل :

وقد يتعجب المرء منا ويتساءل : ولكن ما الذي يحمل المؤلف على تجشم كل هذا العناء، وارتقاء ذلك المرتقي الصعب ؟! ويأتي الجواب سريعاً وواضحاً في غير مواربة أو تورية: إنه الرغبة الأكيدة، في عزل السنة النبوية عن أن تكون مصدراً للتشريع المتعلق بالنظام السياسي، وعزل مصادر التشريع الإسلامي – القرآن والسنة – عن أن تكون مصدر التشريع للنظام السياسي هو في حقيقة أمره عزل للدين عن الدولة، وهو ما تسعى إليه العلمانية وتجتهد في سبيل تحقيقه .

ولسنا فيما ذكرنا نتقول على الرجل، أو نحمل كلامه ما لا يحتمل، فها هو ذا نفسه يصرح ويقول : " إن الأخذ بالرأي الذي نقول به يرمي إلى تضييق نطاق دائرة الأحاديث التي يصح الاستناد إليها، والالتزام بها في

---

[١] المرجع السابق ص: ٧٢.

ميدان أنظمة الحكم، وهذا التضييق من ناحية، يؤدي من الناحية الأخرى إلى اتساع المجال أمام المشرع الدستوري لكي يضع من الأنظمة ما يتلاءم مع ظروف البيئة التي يشرع لها ، دون أن تقف السنة حائلاً في طريقة " [١] .

فالرجل أذن واضح وصريح لا يناور ولا يداهن وإنما يجهر بأن غرضه يتمثل في أمرين :

١- عزل السنة النبوية ، ما أمكن عن التشريع في المجال الدستوري.

٢- فتح الباب أمام القوانين والأنظمة السياسية الوضعية المخالفة للشريعة والتمكين لها من غير أن يكون هناك ما يُعترض به على ذلك .

ولنذكر مثلاً في تعامل ذلك الرجل مع سنة الرسول ﷺ، وذلك حيث يقول في معرض رده على من استدل بقوله ﷺ :" إنا والله لا نولي هذا العمل أحداً سأله أو حرص عليه "، يقول :" هذا المبدأ هو لا ريب مبدأ جميل بل وعظيم، ولكن إذا كان هذا المبدأ مما يمكن، بل ويسهل تطبيقه في عصر الرسول[٢] فهل من المقبول أو من المعقول أن نقول : إنه يستطاع تطبيقه في العصر الحديث؟ وإذا سلمنا جدلا بإمكان تطبيقه فهل يمكن الأدعاء بأنه يكفل حسن سير أداة الحكم ؟ إننا إذا عرفنا أن هذا المبدأ (أو

---

١ - أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث د/ عبد الحميد متولى ص ٧١، وأنا في غاية الأندهاش من هذا الكلام؛إذ كيف يستجيز رجل- يزعم أنه مسلم - لنفسه أن يتحدث عن سنة المصطفى المبعوث رحمة للعالمين بهذه الطريقة، وكيف يصور السنة على أنها حائل أو عائق أمام -ما يزعم أنه - الأفضل والأوفق للناس، وهل هناك أفضل أو أوفق مما جاءت به سنة الحبيبﷺ ، وهل يصدرهذا الكلام عن رجل سليم الاعتقاد يرضى بتحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم ؟! .

٢ - لقد لاحظتُ أن المؤلف دائماً يذكر الرسول صلى الله عليه وسلم من غير أن يتبع لفظ (الرسول) بجملة (صلى الله عليه وسلم) .

هذا الحديث) لا يعد تشريعاً عاماً (ملزما لنا في هذا العصر) طبقاً للقواعد التي أسلفنا بيانها فإن في ذلك ما يكفينا مؤونه البحث عن جواب لهذه الأسئلة " [١] .

وواضح من طريقة كلام المؤلف استخفافه بالسنة وعدم توقيره لها، وذلك عن طريق أسئلته التي قدمها في صورة استفهامات استنكارية، والأمر في ذلك واضح لا يحتاج منا إلى تعليق

ذكر طائفة من أقوال من تابع د/عبد الحميد في ذلك :

ولقد تابع ذلك الرجل على تلك الأقوال الباطلة الشاردة عن الحق طائفة من الناس : إما جهلاً منهم بأحكام الشريعة واغترارا بما قاله الرجل، وإما رغبة في نشر الفكر العلماني، ومحاربة النظام السياسي الإسلامي .

١-فممن تابع ذلك الرجل في باطله وضلاله د/ محمد سليم العوا، حيث تكلم العوا عن تقسيم السنة، وأن منها ما يعد تشريعاً لازماً للمسلمين في كل عصر، ومنها ما لا يعد كذلك، واقترب من أستاذه د/ عبد الحميد متولى، ولكن بغير تلك الجرأة التي يجهر بها أستاذه، وإن كان مدلول كلامه لا يخفى على الناقد البصير .

يقول العوا : " والأحكام التي وردت في السنة النبوية تتضمن القسمين معاً : فبعضها أحكام تشريعية ملزمة للمسلمين في جميع العصور، وهذه – في الغالب– تمثل قواعد عامة يجب العمل بها في الدولة الإسلامية، دون نظر إلى الزمان أو المكان الذي تقوم فيه هذه الدولة، وبعضها يعتبر حلولا واجه بها الرسول ﷺ حاجات دولته–وهوحاكمها–في زمنه "[٢] .

---

١ – أزمة الفكر السياسي الإسلامي ص ٦٠ .

٢ – في النظام السياسي الإسلامي د/محمد سليم العوا ص ١٥١ .

ويشير في مراجعة لذاك الكلام المتقدم إلى أستاذه ويقول :" وقد تعرض لهذه التفرقة في نصوص الشئون الدستورية أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى في كتابه مبادئ نظام الحكم في الإسلام"، ولم يتعقب أستاذه بشيء، مما يعنى إقراره لكلام أستاذه ومتابعته عليه، والأمر بَيِّنٌ لا يحتاج إلى مثل هذا الاستنباط، فإن كلام العوا في التفريق بين نوعي السنة يماثل كلام أستاذه، والفارق أن عبارة العوا مغلقة، ولو أنه ضرب أمثلة لما يقوله لافتضح أمره .

ونقول في تعليق سريع على كلام العوا : ما هذه السنة الدستورية غير الملزمة لنا معاشر المسلمين التي كانت حلولاً زمنية واجه بها الرسول ﷺ حاجات دولته في زمنه ؟! وهل لذلك وجود، أم هو الكذب على رسول الله ﷺ والتقول بغير علم ؟! بل هو كذلك.

إن المسلم صاحب العقيدة الصافية ، الصادق في ولائه للإسلام وشريعته، لا يكاد ينقضى عجبه وتغيظه في آن واحد، من ذلك الحرص الشديد- من أناس يزعمون الانتماء للإسلام- على إخراج السنة النبوية من مجال التشريع في النظام السياسي.

إن الحقيقة التي لا مجال للشك فيها أن ذاك الحرص هو نوع من النفاق؛ لأن حقيقته هو عدم قبول تحكيم الرسول ﷺ في ذلك الجانب، وقد بين الله تبارك وتعالى أن ذلك من خصال المنافقين فقال تعالى :﴿ وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون . وإن لم يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين، أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هو الظالمون ﴾[النور:٤٨-٥٠] كما نفى الله عنهم الإيمان بقوله:﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر

بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ [النساء:٦٥] .

على أن العوا لم يكتف بمتابعة أستاذه في موقفه من السنة في المجال الدستوري، وإنما زاد عليها حيث أسقط سيرة الرسول ﷺ العملية وسنته من أن تكون تفصيلاً لنظام الحكم، وذلك حيث يقول :" أوضح الرسول القواعد العامة التي يجب أن يراعيها الحاكم في سيرته في المسلمين، وبَيَّن – بسيرته وأقواله – المثل العليا التي يجب التمسك بها والحفاظ عليها من جانب الحاكم والمحكومين على السواء، دون أن يتضمن ذلك الجانب من سنة الرسول – كما لم تتضمن نصوص القرآن الكريم – تفصيلاً لنظام الحكم الذي يجب أن يطبق في الدولة الإسلامية، إذ اكتفى في هذا الصدد بالقواعد العامة فحسب " [1] .

فهو يقرر هنا أن سنة الرسول ﷺ لم تتضمن تفصيلاً لنظام الحكم الذي يجب اتباعه، وإنما اكتفت بالقواعد العامة فحسب، وهذه مغالاة شديدة من المؤلف المذكور ينقضها واقع السنة النبوية نقضاً، كما مر، وكما سيأتي.

٢–وممن تابعه على ذلك د/ حازم الصعيدي في كتابه (النظرية الإسلامية في الدولة) فهو قد قرَّر وكرَّر كل ما تفوه به د/ عبد الحميد متولي وبألفاظه نفسها تقريباً، فهو يقول عن السنة – بطريقة يحاول أن يخدع بها

---

[1] – في النظام السياسي للدولة الإسلامية ص ٦٥، وما نحب أن نشير إليه هنا في هذا الخصوص أن مفهوم المؤلف لـ(القواعد العامة) يجري على نسق كلام أهل العلم، ولا يجري على نسق كلام العلمانيين، وإن كان المؤلف يحرص في مناسبات كثيرة على التأكيد بأن النصوص أغفلت الحديث عن التفاصيل ولم تشر إليها وهذا يعد تناقضا منه ومن أمثاله الذين يتكلمون بهذه الطريقة، وعلى كل فإنه يلزمهم ما ألزمناهم به في ص٧٨-٨١

الناس، ويبين أنه من المعظمين للسنة المتبعين لها :" والسنة هي المصدر الثاني للأحكام الشرعية، فهي إذاً المصدر الثاني للأحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية" [١].

لكنه يعود فينقض هذا الاعتراف، ويحاول أن يتخلص منه بقوله الذي يتابع فيه أستاذه :" ولكن يجب ألايفوتنا أن السنة منها مايعد تشريعاً عاماً ... ومنها ما يعد بالعكس تشريعاً وقتياً أو زمنيا ينتهي أثره بانتهاء السبب الذي دعا الرسولَ إلى ما أمر به ونهي عنه .. ويبدو ظاهرا أن سنن الأحكام الدستورية تعد كذلك كقاعدة من طراز هذا التشريع " [٢] .

ثم ضرب لذلك مثلاً حديث (الأئمة من قريش) كما فعل أستاذه من قبل ثم يقول مكرراً كلام أستاذه :" هذا ولا يوجد أحياناً حد فاصل دقيق بين ما يعد وما لا يعد من السنة تشريعاً عاما " [٣] .

٣-وممن تابعه في ذلك د / محمود عاطف البنا حيث يقول :" إننا نوافق الرأي القائل بأن أحاديث مثل (الأئمة من قريش) و(قدموا قريشاً ولا تَقَدَّموها) على فرض صحتها- لا تعد تشريعاً عاماً ملزماً للمسلمين في كل عصر، وإنما هي تشريعات وقتية، لأنها قد صدرت لظروف خاصة بالعرب في عصر الرسول " [٤] لكن ما هي الظروف الخاصة بالعرب التي استلزمت هذا الحديث ؟! المؤلف لا يقدم شيئاً في جواب هذا السؤال، وإنما هي مجرد دعوى، ولا يعجز أحد أن يدعي ما شاء إذا لم يُطالب بالبرهان أو الدليل .

---

[١] -النظرية الإسلامية في الدولة ص ٧٤.

[٢] - السابق ص ٧٤،٧٥.

[٣] - السابق ص ٨٠ .

[٤] -الوسيط في النظم السياسية ص ٢٥٨-٢٥٩ .

والشئ اللافت للنظر أن د/ عبد الحميد متولى لم يستطع أن يرد العمل بحديث (الأئمة من قريش) من قِبَل أنه تشريع وقتي، وإنما رد العمل به في مجال السياسة من قِبَل أنه حديث آحاد، أما هؤلاء فقد ردوا العمل به من قِبَل أنه تشريع وقتي وليس تشريعاً دائماً، المهم أن يرد الحديث وكفى (تعددت الأسباب والنتيجة واحدة) .

ويقول أيضاً :"ونحن نميل إلى موافقة من يقول بأن السنة الصادرة- غير المستندة إلى نص قرآني-في جزئيات وتفاصيل الشئون الدستورية، هي من قبيل التشريع الوقتي، وكذلك شأن الإجماع المستند إليها "[١] ويقول أيضاً: " ويدخل في التشريع الوقتي ما صدر عن الرسول باعتبار ماله من الإمامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين "[٢].

ويشير في مراجعة إلى د/ عبد الحميد متولي، فهو الذي تولى كِبْرَ هذه الفرية، وراح يروجها في كتبه، وعنه أخذها هؤلاء وغيرهم من أساتذه الجامعات – ممن لا علم لهم، أو ليس لديهم معرفة صحيحة بالشريعة الإسلامية – ومن هنا وجد هذا الكلام الضال طريقه إلى قاعات الدرس في الجامعات ليُلقى على أسماع الآلاف من الطلاب حتي يصير وكأنه هو الحق وماخالفه هو الضلال، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

٤-وممن تابعه أيضاً في ذلك خالد محمد خالد حيث يقول :" الشورى في القرآن مبدأ بلا تفصيلات وبلاتقنين، لكن الرسول وخلفاءه وأصحابه عليه وعليهم الصلاة والسلام، هُدُوا للطيب من العمل، وللصالح من

---

[١] – المصدر السابق هامش ص ٢٥٩ .

[٢] -المصدر السابق .

التطبيقات، مما نقل المبدأ إلى سلوك سياسي رفيع ، في حدود ما كانت تقدمه أعراف العصر من رؤية، ومن ظروف، ومن مواضعات " (١) .

وهذا الكلام ربما يَغُرُّ بعض الذين لا يدركون مرامي الكلام، أو الذين لا يتابعون كلام الرجل في أكثر من موضع ليدركوا حقيقة الأمر، وربما يظنون أن في ذاك الكلام المتقدم مدحاً وثناء، ولكن حقيقة الكلام- التي يفصح عنها الكلام نفسه في هذا الموطن وفي غيره من المواطن- أن سنة الرسول ﷺ ، وكذا سنة الخلفاء الراشدين من بعده، لم تزد عن كونها "سلوك سياسي رفيع " غير أن هذا السلوك السياسي الرفيع كان-على رغم رفعته-سلوكاً قاصراً وناقصاً وذلك لأنه كان محكوماً بـ " ما كانت تقدمه أعراف العصر من رؤية، ومن ظروف، ومن ومواضعات " والنتيجة التالية لهذا الكلام: أن تكون سنة الرسول ﷺ المؤيد بالوحي من الله العلي الحكيم الخبير، أن تكون سنته في هذا المجال مؤقتة غير ملزمة للأجيال التي تأتي من بعده، لأنها كانت سنة مرتبطة بالعصر وبظروفه وأعرافه.

ولقد آثر المؤلف استخدام هذا الأسلوب الذي يوحي فيه إلى ما يريد من دون أن يصرح به، وذلك حتي يمرر ما يدعو إليه من باطل وضلال، من غير أن يتفطن له أحد، وعلى كل فهذا أسلوب معتمد لدى الكثيرين منهم.

٥-وممن تابعه أيضاً في ذلك د/ محمد عمارة حيث يقول :" ما قضاه وأبرمه وقرره الرسول في أمور الدين: عقائد وعبادات، لا يجوز نقضه أو تغييره حتي بعد وفاته؛ لأن سلطانه الديني كرسول مازال قائماً فيه ، وسيظل كذلك خالداً بخلود رسالته عليه الصلاة والسلام، على حين أن ما أبرمه من أمور الحرب والسياسة يجوز للمسلمين التغيير فيه بعد

---

[١] - دفاع عن الديمقراطية ص ٢١٧ .

وفاتـه، لأن سلطانه هنـا قد انقضـى بانتقالـه إلـى الرفيـق الأعلـى، وخلفـه سلطان الخليفة الذي هو سلطان مدني لا أثر للسلطة الدينية فيه " [١]

في هذا النص الذي نقلناه، يشير فيه الدكتور بعبارة مغلفة ايضاً – قد تخفى على الكثيرين إلى أمرين خطيرين :

الأول : هو فصل الدين عن الدنيا وهو ما يعرف بـ(العلمانيـة) وذلـك عندما يقرر أن أمور الدين محصورة في العقائد والعبادات، ويخرج من إطار الدين الأمور الأخرى مثل أمور الحرب وأمور السياسة .

الثاني : وهو أحد النتائج المترتبة على الأمر الأول، وهـو القـول بـأن السنة النبوية المتعلقة بالنظام السياسي هي سنة مؤقتة انتهـي أثرهـا بوفـاه الرسول ﷺ.

فهو يقرر أن الأمور اللازمة للمسلمين من سـنة الرسولﷺ هـو مـا تعلق بالعقائد والعبادات، وأما ماعدا ذلك من أمور الحرب والسياسـة، فإنـهـا سنة غير ملزمة لا يجب على المسلمين، اتباعها، وليس للرسـول ﷺ فيـهـا سـلطان علـى المسـلمين، بل لهـم – كمـا يزعـم – مخالفتـه وتغييرسـنته، والإتيان بما يخالفهـا ويناقضهـا، ولا حـرج عليهـم فـي ذلـك، وهـذا يعنـى أن سنته في هذا المجال هي سنة مؤقتة مرهونة بزمن النبي ﷺ .

مقابلة بين كلام على عبد الرازق وكلام محمد عمارة :

وهذا الذي يذكره الدكتور هنـا، ويحاول فيه أن يظهـر بمظهـر المفكـر المجتهد صاحب العقل الراجح والتفكير المستقل، ماهو في حقيقته إلا مجـرد ترديد لبعض أقوال سابقهم إلى الشر والضلال علـى عبـد الـرازق، وإن كـان

---

[١] – الدولة الإسلامية ص ٧٦ نقلاً عن دراسة سليمان الخراشي عن د / محمد عمارة، ص ٤٤٤ والدراسة بعنوان (محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة) وهي دراسة قيمة جزى الله مؤلفها خيراً وأثابه وأيده .

المؤلف يغاير في الألفاظ لتبدو وكأنها جديدة غير مسبوقة، وإليك بعض ما قاله على عبد الرازق في هذا الصدد لتدرك مدى الاقتباس والاعتماد على أقواله .

يقول على عبد الرازق :" زعامة النبيﷺ كانت-كما قلنا-زعامة دينية، جاءت عن طريق الرسالة لا غير، وقد انتهت الرسالة بموته ﷺ فانتهت الزعامة أيضاً، وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته، فإن كان ولابد من زعامة بين أتباع النبي ﷺ بعد وفاته، فإنما تلك زعامة جديدة غير التي عرفناها لرسول ﷺ، طبيعي[1] ومعقول إلى درجة البداهة أن لا توجد بعد النبي زعامة دينية، وأما الذي يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك، فإنما هو نوع من الزعامة جديد، ليس متصلاً بالرسالة، ولا قائماً على الدين، هو إذن نوع لا ديني، وإذا كانت الزعامة لا دينية، فهي ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية، زعامة الحكومة والسلطان، لازعامة الدين، وهذا الذي قد كان"[2]

فالمؤلف هنا يتحدث عن زعامة النبيﷺ - التي يريد بها كل مظاهر الحكم والسلطان والسياسة في أقوال الرسولﷺ وأفعاله -ويذكر أنها زعامة دينية قاصرة عليه، وأنها قد انتهت بموته ﷺ وأنه ليس لأحد أن يخلفه فيها.

وهو مناظر لقول د / محمد عمارة :" على حين أن ما أبرمه من أمور الحرب والسياسة يجوز للمسلمين التغيير فيه بعد وفاته، لأن سلطانه هنا قد انقضى بانتقاله إلى الرفيق الأعلى " وهو يعني-كما قلنا-القول بأن

---

[1] - خطأ مشهور، والصواب أن يقول : طبعي (بدون ياء بعد الباء) .

[2] - الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق ص ٩٠ .

السنة النبوية المتعلقة بالأحكام الدستورية هي سنة مؤقته انتهي أثرها بوفاة الرسول ﷺ .

وقول المؤلف عن زعامة النبي ﷺ: إنها زعامة دينية جاءت عن طريق الرسالة، وإن هذه الزعامة قد انتهت بانتهاء الرسالة لموته ﷺ، يعني قصر الدين وحصره فيما لا علاقة له بالسياسة وأمور الدنيا، وهو مناظر لكلام د/محمد عمارة من حيث حصره للدين في العقائد والعبادات.

لكن هذه القول الذي قاله علي عبد الرازق،و نقله عنه د / محمد عمارة مع تغيير في العبارة وتحوير، والذي يمثل الأصل الذي ينطلق منه هؤلاء ، يكشف لنا عن أمر مهم جداً - بشهادة شيخهم وإمامهم - ألا وهو بيان مراد هؤلاء بجملة يختفون وراءها كثيراً ويتترسون بها، ألا وهي (السلطة المدنية)، فـ (الزعامة المدنية أو السياسية) كما يقول علي عبد الرازق: " هو نوع من الزعامة جديد، ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين، هو إذن نوع لا ديني" ، وهذا يبين أن السلطة المدنية-في أقوال العلمانيين ومن تابعهم-ليست هي السلطة المناقضة للسلطة العسكرية كما قد يتصور كثير من الناس، وإنما المراد بها السلطة التي لا علاقة لها بالرسالة ولا تقوم على الدين أي السلطة اللادينية، وكفى بهذا الاعتراف بيانا لمعنى لفظ (السلطة المدنية) وكفى به-أيضا- فضحاً لهؤلاء الذين يُرَوِّجُون هذا اللفظ في الكتابة السياسية المعاصرة، ويضمونه للمصطلحات السياسية الإسلامية!.

وكلام د / محمد عمارة مناظر لكلام علي عبد الرازق هنا حيث يقول : (سلطان الخليفة الذي هو سلطان مدني لا أثر للسلطة الدينية فيه) وإذا عُلم السابق فقد عُلم أيضاً من الناقل المقلد.

واعتمادا على ذلك التوافق الكبير بين كلام د / محمد عمارة وبين كلام على عبد الرازق قد يقول القائل : إن شيخ محمد عمارة في ذلك الكلام المتقدم هو على عبد الرازق وليس هو د / عبد الحميد متولي ، وهذا أمر ليس بالبعيد، والحقيقة أن أقوال الثلاثة في هذا المجال متقاربة إلى حد كبير، والذي يترجح لدى من المقابلة بين كلام الثلاثة أن د / محمد عمارة قد اعتمد على الاثنين معاً فاستعار منهما الفكرة ،واستعار منهما الألفاظ بعد أن أدخل عليها بعض التحسينات، ورغم الاعتماد والاستعارة فإن د/محمد عمارة قال مالم يجرؤ د/عبد الحميد متولى على قوله ، فعبد الحميد متولى ينظر أو يقول عن السنة التي جاءت في الشئون الدستورية: إنها سنة تشريعية وقتية، أي سنة موقوتة بزمن النبي ﷺ، وهي بذلك تكون عنده من الدين في زمن النبي ﷺ فقط، بينما لا تكون من الدين بعد ذلك .

ولكن د / محمد عمارة قد طور تلك الفكرة وخطا بها في طريق الغواية والضلال خطوة أبعد بكثير من خطوة د/ عبد الحميد متولى، إذ هو ينفي أصلاً أن تكون السنة التي جاءت في الشئون الدستورية سنة تشريعية، فهي بذلك – عنده– ليست من الدين لافي زمن النبي ﷺ، ولا في زمن غيره ممن جاء بعده ، ولننقل الآن بعض أقواله التي تدل على ذلك :

يقول د / محمد عمارة في معرض رده على من يناقشهم في معنى بعض الأحاديث النبوية الشريفة الصحيحة يقول :" إن هذه الأحاديث قد رويت في شئون السياسة وعلاقة الحاكم بالمحكوم، فهي ليست من (السنة التشريعية) المتعلقة (بالدين) وتبليغ الرسالة، وتفصيل وتبيان ما أجمله الوحي إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، أي أنها ليست متعلقة بالأصول والأركان والعقائد الدينية التي هو (ثوابت الدين) ومن ثم فلابد من عرض هذه المأثورات السياسية على معيار (المصلحة) مصلحة الأمة الذي توزن

به كل المأثورات التي رويت في غير (الدين) وتبليغ الوحي وعلـوم الغيب والشعائر والعبادات.

إن الأحاديث النبوية التي رويت وصحت روايتها ووضحت دلالتها فيما هو من (الثوابت الدينية) هي (سنة تشريعية) الواجب معها (الاتباع) والوقوف عند ما لألفاظها من دلالات في العصر الذي قيلت فيه ، أما تلك الأحاديث التي رويت في (المتغيرات الدنيوية) ومنها كل شئون الدولة والسياسة والعمران الاجتماعي، فهي ليست من (السنة التشريعية) والواجب فيها-كي نكون مقتدين ومتأسين بصاحبها عليه الصلاة والسلام- هو عرضها على المعيار الذي حكم إنشاءها وهو (مصلحة الأمة) التي كانت هدف الرسول وهو يسوس الجماعة المحددة في الواقع المحدد بهذه الأحاديث " [1] .

وهذا الذي نقلناه من كلام د / محمد عمارة بَيِّنٌ، واضح في الدلالة على ما يذهب إليه، فهو يرى أن ما جاء في شئون السياسة وعلاقة الحاكم بالمحكوم ليس من السنة التشريعية، ويصف السنة التي جاءت في هذا المجال بأنها (مأثورات سياسية) تقليلاً لمكانتها وتصغيراً لشأنها، ويجعل المصلحة كما يراها أو يتخيلها-هي المعيار الحاكم على سنة رسول الله خير البرية محمد ﷺ! وما درى أن مصلحة الأمة كل المصلحة هي في اتباع سنة الأمين المصطفى المجتبي خليل الرحمن الذي لا ينطق عن الهوى قال الله تعالى :﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ [الحشر:٧].

---

[1] – الإسلام وحقوق الإنسان د / محمد عمارة ص ١١٨-١١٩ نقلناه عنه بحروفه، حتى القوسين ( ) اللذين وضع بداخلهما بعض الكلمات .

فكل ما جاءنا به الرسول ﷺ علينا أن نأخذ بـه، وكل مـا نهانا عنـه فعلينا أن ننتهي عنه، وهذه هي التقوى، ولم يخص الشـرع مـن ذلـك شيئاً، وقال تعالى :﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهـم عذاب أليم﴾ [النور:٦٣] وقال تعالى :﴿ من يطع الرسول فقد أطاع اللـه﴾ [النساء:٨٠] وقال تعالى :﴿ فالذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتبعوا النـور الذي أُنزل معه أولئك هم المفلحون ﴾ [الأعراف :١٥٧] والنصـوص فـي ذلـك كثيرةٌ جداً .

فالفلاح كل الفلاح، والنجاة كل النجاة، والفـوز كـل الفـوز، والمصلحـة كـل المصلحـة، هـو فـي اتبـاع سـنة المصطفـى ﷺ لا فـي تركهـا بزعـم المصلحة.

محمد عمارة ينسب أباطيله إلى علماء المسلمين :

لم يكتف د / محمد عمارة بما قرره في ذلك الكلام المتقدم من الضـلال حتى نسبه إلى علماء المسلمين حيـث يقـول :" ولقـد أفـاض علمـاء الأصـول الإسلاميون في هذا المبحث الهام فميزوا بين "السنة التشريعية" وبين "السنة غير التشريعية" وأوضحوا لنا أمر هذا التمييز كل الإيضاح ، وإذا شئنا زيادة في الإيضاح – أن نضرب الأمثال لما قرره في هذه القضيـة علمـاء الأصـول الأسلاميون، فإننا نشير إلى علمين من أعلامهم :

الأول : هو الإمام القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريـس[1] [٦٨٤هـ /١٢٨٥م] .. الذي خصص لهذه القضية كـل صفحـات كتابـه :[الإحكـام فـي تمييز الفتاوىعن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام] .. وفيه يقسم السـنة النبوية إلى أقسام أربعة :

---

[1] القرافي:من كبار علماء المسلمين في عصره، مالكي المذهب، مصري المولد والنشأة، بربري الأصل من قبيلة صنهاجة، برع في الفقه والأصول وله مؤلفات عدة.

أولها : تصرفات الرسول بالرسالة، أي بحكم كونه رسولاً يبلغ رسالة ربه ويبشر وينذر بوحي السماء .. .

وثانيها : تصرفات الرسول بالفتيا، أي تلك التي تتعلق بالفتاوي التي يفسر بها غامض الوحي ويفصل بواسطتها مجمله ...

وثالثها: تصرفات الرسول بالحكم، أي القضاء، وهي تلك التي تتعلق بقضائه بين الناس في المنازعات .

ورابعها : تصرفات الرسول بالإمامة، أي السياسة، وهي التي تشتمل على كل أقواله وأفعاله وإقراراته ونواهيه الخاصة بالدولة والسياسة في مختلف الميادين والمجالات ..

وبعد هذا التقسيم يحدد الإمام القرافي أن القسمين، الأول والثاني، من السنة [أي التصرفات بالرسالة ، وبالفتيا] – هما تبليغ وشرع، ويدخلان في باب الدين .

أما القسم الثالث – [أي تصرفات الرسول بالحكم، أي القضاء] – فليست من "الدين" إذ هي مغايرة لتصرفاته بالرسالة، وبالفتيا، ومن ثم يجب الوقوف بها عند محل ورودها، لأن أحكام الرسول فيها مترتبة على ما ظهر له ﷺ ، ومن البينات التي حكم بها وقضى بناء عليها ... وليست مبنية على الوحي، الذي لا ينطق فيه عن الهوى !.. وكذلك الحال مع تصرفاته وسنته ﷺ ، في الإمامة، التي شملت إدارته لشئون السياسة العامة للدولة وفق المصلحة فيما هو مفوض إليه .. وفي هذا القسم تدخل الآثار والسنن والمأثورات التي تتحدث عن : قسمة الغنائم، وتجييش الجيوش وتجهيزها، والتصرفات المالية المتعلقة بالأرض والتجارة والحرف والصنائع والإقطاعات، وكذلك عقد المعاهدات، والأمور الإدارية المتعلقة بتعيين القادة والأمراء والولاة والقضاة والعمال ... الخ .

ففي هذين القسمين من أقسام السنة النبوية – القضاء، والسياسة – لسنا ملزمين بالاتباع والتلقيد، وإنما نحن مطالبون فقط باتباع المبدأ الذي اتبعه الرسول عليه الصلاة والسلام في قضائه وفي سياسته لشئون الدولة فالقاضي المسلم مطالب بأن يقضى بناء على البينات والأسباب كما كان الرسول يقضي بناء على البينات والأسباب، ورجل السياسة المسلم مطالب بأن يسوس الأمة وفق ما يحقق مصالحها ومنافعها ويدفع عنها الضرر والضرار، كما كان يفعل الرسول في تصرفاته بالإمامة والسياسة .. وإذا نحن التزمنا هذه المبادئ العامة والمعايير الكلية والمقاصد والغايات كنا متبعين للسنة النبوية ، لأن ذلك هو المحقق لمعنى قول الله سبحانه وتعالى :﴿ واتبعوه لعلكم تهتدون ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

فليس الحكم والقضاء، وليست السياسة وشئون الدولة والمجتمع السياسية (دينا) وشرعاً وبلاغا يجب فيهما التأسي والاحتذاء بما في السنة من وقائع وأوامر ونواه وتطبيقات حددتها ألفاظ الأحاديث، لأنها أمور تقررت بناء على بينات قد نرى الآن غيرها، وعالجت مصالح هي بالضرروة متطورة ومتغيرة .. وذلك على عكس ما هو دين وشرع وبلاغ من هذه السنة النبوية الشريفة، مثل ما جاء منها متعلقاً بالرسالة، وبالفتيا، فإن الاتباع فيه واجب، والتقيد بأحكامه ومضامين ألفاظه شرط لصحة إيمان المؤمن بدين الإسلام (١) .

---

(١) وضع محمد عمارة عند هذه الكلمة رقما ثم كتب مقابله في الهامش" القرا في [الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ص:٨٦-١٠٩ تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبوغدة طبعة حلب سنة ١٩٧٦م ".

هكذا حسم الإمام القرافي القضية، وفصل أقسام السنة النبوية، وأرسي القواعد للتمييز بين ما هو دين وما هو دنيا [قضاء وسياسة] من سنة الرسول ﷺ [1].

ولنا مع هذا الكلام المتقدم بعض الوقفات :

أولاً : لقد قسم د / محمد عمارة السنة النبوية إلى قسمين: سنة تشريعية وسنة غير تشريعية، و حاول أن يثبت -في هذا التقسيم- أنه متبع وليس مبتدعاً؛ فذكر أن علماء الأصول المسلمين قد قسموا السنة كما قسمها هو،وميزوا بين السنة التشريعية والسنة غير التشريعية وأفاضوا في هذا الأمر وأوضحوه كل الإيضاح، والحقيقة أن هذا الذي ينسبه د / محمد عمارة إلى علماء الأصول ليس له وجود إلا في خياله، وسوف نبين ذلك إن شاء الله في الرد على موقف أصحاب التفكير العلماني من مكانة السنة النبوية في النظام السياسي، وذلك في موضعه من هذه الدراسة .

ثانياً : لقد حاول د / محمد عمارة أن يدلل على تلك القضية الكلية التي زعمها وذلك عن طريق إيراد بعض النقول التي نسبها إلى بعض أهل العلم والتي تؤيد ذلك التقسيم، فذكر ذلك الكلام المتقدم والذي هو علمانية سافرة، ونسبه إلى أحد كبار علماء المسلمين في وقته إلا وهو العلامة شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي، وذلك بطريقتين :

١- عندما أنهي كلامه السابق الذي زعم أنه كلام القرافي، وضع عليه رقماً، ثم كتب في ذيل الصفحة بجوار ذاك الرقم العبارة التالية : (القرافي [الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والأمام] ص ٨٦-١٠٩ تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة طبعة حلب ١٩٦٧م) مما يعني أن ذاك الكلام المتقدم قد نقله من المرجع المشار إليه بلفظه ،

---

[1] -الإسلام وحقوق الإنسان د/محمدعمارة ص ١١٩-١٢٢.

ولقد حاول أن يقنع القارئ بأمانته ودقته فيما نقل فذكر اسم الكتاب واسم المؤلف واسم محقق الكتاب والصفحات المنقولة ومكان الطباعة وسنتها.

٢- بعد أن أنهى كلامه السابق والذي زعم أنه نقله من كلام القرافي قال :" هكذا حسم الإمام القرافي القضية، وفصل أقسام السنة النبوية وأرسى القواعد للتمييز بين ما هو "دين" وما هو" دنيا "-[قضاء وسياسة]-من سنة الرسول ﷺ ".

وهذا يعنى أيضاً أن الكلام المتقدم المُعَلَّق عليه بتلك العبارة السابقة، هو كلام القرافي، وأن المؤلف قد نقله عنه بحروفه ولم يتصرف فيه، بل علق عليه فقط .

ولم يكتف د / محمد عمارة بذلك الكذب حتى زعم أن الإمام القرافي " قد خصص لهذه القضية كل صفحات كتابه " المشار إليه ، والحقيقة أن الإمام القرافي لم يتكلم كلمة واحدةً عما تخيله محمد عمارة من تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، فضلاً عن أن يكون خصص لهذه القضية كل صفحات كتابه ! والإمام القرافي رحمه الله بريء من هذا الكلام الذي نسبه إليه محمد عمارة براءة الذئب من دم ابن يعقوب عليهما السلام

لقد قام د / محمد عمارة في هذا الصدد بعملية تزوير قبيحة لكلام أهل العلم، وكذب ظاهر لا يخفي على أحد يطلع على كلام الإمام القرافي، الذي سوف نورده بتمامه إن شاء الله في موضعه من هذه الدراسة، لكننا نقول للدكتور ولأمثاله " إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستح فاصنع ماشئت " .

ثالثاً : أن كلامه هنا عن (المبادئ) يؤكد ما ذكرناه سابقاً عن مرادهم بتلك اللفظة ، وأنها مجرد إقرار مجمل بالمبدأ بدون الالتزام أو التقيد

بالنصوص الورادة في بيان وتفصيل ذلك المبدأ، والحقيقة أن عملية الكلام عن المبادئ عند هؤلاء القوم ما هي في حقيقتها إلا محاولة للهروب من الالتزام والتقيد بالأحكام الشرعية التي لا تتفق مع توجهاتهم، ولكن بطريقة خفية .

رابعاً : من الواضح في كلام الدكتور المتقدم أنه لا ينظر إلى المسائل الشرعية المتعلقة بالسياسة على أنها مسائل شرعية عامة، ولا حتى زمنية موقوتة بزمن الرسول ﷺ كما ينظر إخوانه إليها، وإنما يخرجها أصلاً من دائرة الدين ويدخلها في باب التصرفات التابعة للمصالح، والدكتور حتى في هذا الباب متميز عن إخوانه فهو لا يكتفي بقصر ذلك الكلام على المسائل المتعلقة بالأحكام الدستورية كما يفعلون، بل يتعدي ذلك عنده إلى مسائل في أحكام الجهاد مثل قسمة الغنائم، وإلى مسائل في الاقتصاد مثل التصرفات المالية المتعلقة بالأرض والتجارة.

ولست أدري ماذا يفعل الدكتور وأمثاله بالنصوص المتعددة التي وردت في أكثر من موضع في كتاب الله، وفي سنة رسوله ﷺ وهي تتحدث عن الغنائم وعن كيفية تقسيمها ، بل وتجعل اتباع ما شرعه الله من قسمة الغنائم من الإيمان، قال الله تعالى :﴿ واعلموا أنما غنمتم منْ شيءِ فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربي واليتامي والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شئ قدير ﴾ [الأنفال : ٤١] .

يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله :" يبين تعالى تفصيل ما شرعه مخصصاً لهذه الأمة الشريفة، من بين سائر الأمم المتقدمة بإحلال الغنائم " ثم يقول رحمه الله وقوله ﴿إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا ﴾ أي امتثلوا ما شرعنا لكم من الخمس في الغنائم ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم

الآخر، وما أنزل على رسوله ولهذا جاء في الصحيحين من حديث عبد الله بن عباس في حديث وفد عبدالقيس أن رسول الله ﷺ قال لهم :" وآمركم بأربع وأنهاكم عن أربع،آمركم بالإيمان بالله – ثم قال – هل تدرون ما الإيمان بالله ؟ شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإ قام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا الخمس من المغنم "... الحديث بطوله ، فجعل ﷺ أداء الخمس من جملة الإيمان الواجب المأمور به، وقد بوب البخاري على ذلك في كتاب الإيمان من صحيحه، فقال باب أداء الخمس من الإيمان " (١) . قلت : وقد بوب عليه البخاري أيضا في كتاب فرض الخمس من صحيحه فقال : باب أداء الخمس من الدين (٢) .

ومما تقدم يتبين أن تشريع قمسة الغنائم إنما هو من عند الله، وأن قبول هذا التشريع هو من الإيمان ومن الدين، كما نطق بذلك الكتاب العزيز، والسنة الشريفة، ولكن الدكتور يجعل قسمة الغنائم من أمور المصالح التي لسنا–زعم– ملزمين فيها باتباع الرسول ﷺ، وهذا مع ما فيه من الافتراء على رسول الله ﷺ وسنته الشريفة، فإنه يدل على الجهل الشديد الذي يتمتع به الدكتور!وأنه يتكلم في كثير من المسائل بغير علم ولا دراية، بل يخبط فيها خبط عشواء، وليس أدل على ذلك من حديثه المتقدم عن قسمة الغنائم، حيث قال عنها ما قاله متصورا أنها لم ترد إلا في السنة، بينما أحكام قسمة الغنائم ثابتة بنص الكتاب، ولو كان لديه علم بأن أحكام قسمة الغنائم ثابتة بالكتاب لما أقدم على هذه الفضيحة، إلا أن يقول: وما جاء في الكتاب في هذا الباب فلسنا ملزمين فيه بالاتباع والتقليد، وما إخاله يجرؤ على ذلك.

---

١ – تفسير ابن كثير ٤٩١/٢ .

٢ – فتح الباري ٢٤٠/٦ .

وأما حديثه عن التصرفات المالية المتعلقة بالأرض والتجارة ..الخ، فلا أدري بماذا يجيب الدكتور وأمثاله عن الكثرة الكاثرة من النصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي تحدثت عن التصرفات المالية المتعلقة بالأرض والتجارة ؛ ما يحل منها، وما يحرم، وشروط ذلك وضوابطه إلى غير ذلك من الأمور، و اكتفى في هذا الصدد بواقعة واحدة حتى تُبَيِّنُ ضلال الرجل وجهله بالدين، قال الله تعالى :﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ [النساء :٦٥] قال ابن كثير رحمه الله في تفسيرهذه الآية:" يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة أنه لا يؤمن أحد حتي يُحكِّمَ الرسول ﷺ في جميع الأمور، فما حكم به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطناً وظاهراً " [1]، لكن لنا أن نستفسر: لماذا كان هذا القسم من الله تعالى، وربْط الإيمان بقبول حكمه ﷺ، وما الواقعة التي نزلت فيها هذه الأية؟ ذلكم ما ندع الإمام البخاري رحمه الله – وغيره من المحدثين – يخبروننا عنه، فقد روي الإمام البخاري بسنده " أن رجلا من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج الحرَّة التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري : سرِّح الماء، يَمُرّ ، فأبى عليه، فاختصما عند النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ للزبير : اسق يازبير، ثم أرسل الماء إلى جارك، فغضب الأنصاري فقال: أن كان ابن عمتك، فتلون وجه الرسولﷺ، ثم قال : اسق يازبير ثم احبس الماء حتى

---

[1] – تفسير ابن كثير ٧٨٧/١ .

يرجع إلى الجدر، فقال الزبير: والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) [١] .

فههنا قد حدثت خصومة بين رجلين في قضية تتعلق بسقى الأرض المزروعة، وقد أشار الرسول ﷺ في أول الأمر عليهما بأمر فيه مصلحة للأنصاري، على سبيل الصلح، فأوقع الشيطان في قلب الأنصاري، أن الرسولﷺ حابي الزبير في ذلك لأنه ابن عمته، وحاشاهﷺ من ذلك، فلما بلغ الأمر رسول اللهﷺ ، قضى بينهما، واستوفى للزبير حقه، وأنزل الله سبحانه وتعالى فيما صدر من الأنصاري قوله: " فلا وربك لا يؤمنون .. " الآيةَ، وذلك أن حق الأعلى في الشرب سابق لحق الأسفل، ولذلك قال العلماء :" الشرب من نهر أو سيل غير مملوك يقدم الأعلى فالأعلى، ولا حق للأسفل حتى يستغني الأعلى، وحده أن يغطي الماء الأرض حتى لا تشربه ويرجع إلى الجدار ثم يطلقه " [٢] .

وأقول للدكتور وأمثاله إذا كانت هذه الأمور وأمثالها (لسنا ملزمين فيها بالاتباع والتأسي) على حد قولك أيكون فيها نفي الإيمان عمن لم يقبلها؟!وفي أي شئ كان ذلك ! ألم يكن في مسألة تتعلق بكيفية توزيع مياه سقى النبات، وبيان حقوق الناس في هذه المياة ، أفيقال بعد ذلك : إن التصرفات المالية المتعلقة بالأرض والتجارة .. الخ ما قال " لسنا ملزمين فيها بالابتاع والتأسي " ؟! وأقول له أيضاً : لقد قضى ﷺ بأن الأعلى يشرب قبل الأسفل- والأعلى هو من كان مبدأ الماء من ناحيته- ويحبس

---

[١] - صحيح البخاري كتاب الشرب والمساقاة باب سكر الأنهار(٥/٤٢-٤٣ فتح الباري) وفي رواية (والله إن هذه الآية أنزلت في ذلك " فلا وربك لا يؤمنون" ..) (٥ /٤٨فتح الباري) .

[٢] -فتح الباري ٥/٤٧ .

الماء عنده حتى يرجع الماء إلى الجدر، ثم يطلقة بعد ذلك إلى من يليه، أقول: لو قال أحد اليوم مثل مقالتك: لست ملزماً باتباع ما قضى به الرسول ﷺ في هذا وتعلل بما تذكره أنت وأمثالك بأن هذا من المصالح أو غير ذلك من التعلات الفارغة التي تذكرونها، أقول لو قالها أحد اليوم أيكون مؤمناً ؟ اللهم لا، وهذا ما نطق به القرآن ﴿ فلا وربك لا يؤمنون .. ﴾الآية، وهل يمكن أن يُقبل من أحد بعد ذلك أن يقول : إن التصرفات المالية المتعلقة بالأرض والتجارة وغير ذلك ليست من الدين ؟!.

وأما العالم الثاني الذي ذكره محمد عمارة فهو ولي الله الدهلوي، ولم يكن حظه بأحسن من حظ القرافي، حيث اتبع معه محمد عمارة منهجه في تزوير كلام أهل العلم، ونسبة كلامه هو إليهم؛ ليجعلهم ناطقين بما يعتقده من الأمور الباطلة[١]

ونكتفي بهذا القدر من التعليق والمناقشة ونرجئ الكلام عن مكانة السنة النبوية في مصادر التشريع للنظام السياسي إلى حين موضعها من البحث .

المبحث الثالث:النظرة العلمانية لمكانة سنة الخلفاء الراشدين في الدلالة على الأحكام التفصيلية المتعلقة بالظام السياسي في الإسلام.

لم يكتف أصحاب الاتجاه العلماني بمحاولة إخراج الكتاب والسنة عن أن يكونا من مصادر التشريع للنظام السياسي الإسلامي، حتى أضافوا إليها محاولة إخراج الخلافة الراشدة وسنتها والإجماع المستيقن الحاصل بها عن ذلك أيضاء وفيما ننقله من أقوال أصحاب هذا الاتجاه تبيان لذلك: يقول د/عبد الحميد متولي: " الإجماع هو المصدر الثالث للشريعة الإسلامية

---

[١] انظر حقوق الإنسان ص:١٢٢-١٢٤ وقارنه بما قاله ولي الله الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة ١/٢٩٤-٢٩٦ تدرك كذب محمد عمارة وتزويره لكلام أهل العلم.

بعد القرآن والسنة، فهل يجوز لنا أن نعده كذلك المصدر الثالث من مصادر الأحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية في العصر الحديث؟ وهل يصح أن يعد الإجماع الذي حدث بصدد الأحكام الدستورية في عصر من العصور الماضية حجة ملزمة لنا في عصرنا " ويجيب على تلك التساؤلات بقوله: " الرأي عندنا أنه لا مكان للإجماع في العصر الحديث بين مصادر الشريعة الإسلامية، وبخاصة بصدد الأحكام الشرعية الدستورية "[١].

ويقدم بصدد ذلك بعض الاعتراضات التي يدعم بها قوله في عدم الأخذ بالإجماع[٢] ، لكن الذي نود أن نشير إليه في هذا المكان لارتباطه بموضوعنا هو قوله: " إن موضوع الإجماع يجب أن يكون أمرا من الأمور الدينية ثم يعقب على ذلك-بعد كلام طويل-بقوله: " ومن البين أن الأحكام الدستورية لا تعد من الأمور الدينية "[٣] ،وقوله هنا يجري على النسق العلماني الصريح في إخراج الأحكام السياسية من مجال الدين أي فصل الدولة عن الدين.

وإذا كان الكاتب يجعل استحالة انعقاد الإجماع في العصر الحديث سببًا رئيسا في عدم الأخذ بالإجماع والتعويل عليه، فإنه لم يستطع المنازعة في انعقاده في عصر الصحابة وخاصة عصر الخلفاء الراشدين-وإن حاول التوهين من ذلك والتشكيك فيه-ولكنه مع ذلك يعقب على كل هذا بقوله: " والرأي عندي أن الإجماع بصدد الأحكام الدستورية في عصر سابق غير

---

[١] مبادئ نظام الحكم ص:٥١.

[٢] لم يزد د/ عبد الحميد في هذه الاعتراضات على ترديد أقوال أهل البدع في عدم الأخذ بالإجماع، وهذه الاعتراضات مذكورة في كتب أصول الفقه مشفوعة بالرد الذي يبين بطلانها، ومن أراد المزيد فعليه الاطلاع على مبحث الإجماع في كتب الأصول.

[٣] المرجع السابق ص:٥١.

ملزم لعصر لاحق، وبالتالي فهو غير ملزم لنا في عصرنا "[١] ،والشيء الغريب اللافت للنظر أنه يعترف-قبل أن يقرر ذلك الرأي- بأن " الرأي الذي استقر عليه جمهور الفقهاء- بصدد حجية الإجماع-أنه لا يجوزلأحد أن يخالف الإجماع الذي حدث في عصر سابق " وأن " الفقهاء لم يميزوا بهذا الصدد بين مختلف الميادين أو المواضيع التي يتم بصددها الإجماع، أي أنهم لم يميزوامثلا بين الإجماع الذي يتم بصدد الأحكام الدستورية وبين ما يتم منه بصدد غيرها من الأحكام الشرعية، ذلك لأنهم إنما كانوايتكلمون عن الإجماع بوجه عام"[٢] .

وهذا مما يبين جهل الرجل وشذوذه وانحرافه، وهو برأيه السابق الذي ذكره والذي يخالف به اتفاق الأصوليين والفقهاء على العمل بالإجماع في سائر الأحكام، يعمل على إخراج سنة الخلفاء الراشدين وإخراج الإجماع الحاصل في عصر الخلافة الراشدة المبني عليها عن أن يكون دليلا من أدلة الأحكام التي يستفاد منها الأحكام التفصيلية الدستورية.

ونجد في هذا المجال من يقتفي أثره-حذو القُذَّة بالقُذَّة-حتى إنه ليستعيرمنه الكلمات نفسها ليعبر عن تلك القضية فيقول: " والرأي عندنا أن الإجماع بصدد الأ حكام الدستورية في أحد العصور السابقة غير ملزم لعصر لاحق، وبالتالي فهمو غير ملزم لنا في هذا العصر"[٣] .

والفكر العلماني بإخراجه لهذه المصادر الثلاث-الكتاب والسنة والإجماع-من مصادر التشريع للنظام السياسي الإسلامي، وهي مصادر متفق عليها بين المسلمين ولا خلاف عليها بين علماء الدين، يكون قد

---

[١] المرجع السابق ص: ٦٠-٦١.

[٢] المرجع السابق ص:٦٠.

[٣] النظرية الإسلامية في الدولة د/ حازم عبد المتعال الصعيدي ص: ٩١.

رفض أحكام النظام السياسي الإسلامي، وعزله عن عن الدخول تحت مظلة الشرع المطهر، وإذا تمكن الفكر العلماني من إبطال الاعتماد على هذه المصادر الثلاثة في الأحكام الدستورية، فإنه يستتبع ذلك إبطال المصادر الأخرى؛ لأن المصادر الباقية تعتمد في حجيتها على تلك المصادر الثلاثة، ومن هنا كان تركيزنا على إبطال دعواهم تجاه تلك المصادر، وإذا تبين بطلان قولهم فيها سهل على المتلقي بإذن الله تعالى أن يدرك بطلان أقوالهم في المصادر الأخرى[1]

---

[1] المصادر الأخرى في بعضها خلاف بين أهل العلم-وإن كان لفظيا في بعضها وضعيفا في بعضها الآخر-لكنه يسهل على هؤلاء بإزاء تلك المصادر التستر والتترس باختلاف العلماء، بحيث يبدو كأنه ينتمي في قوله لأحد أهل العلم المعروفين،والأمر ليس كذلك،والقضية عندهم إنما هي إخراج النظام السياسي من تحت مظلة الشرع؛ لذا كان توجهنا إلي المصادر المتفق عليها حتى نفضح أمرهم في الوقت الذي لا يجدون فيه سترا يستترون به.

الفصل الثاني: مكانة أدلة الأحكام الشرعية في الدلالة على الأحكام التفصيلية المتعلقة بالنظام السياسي في الإسلام، والرد على دعاوى أصحاب التفكير العلماني.

المبحث الأول: مكانة القرآن الكريم في الدلالة على الأحكام السياسية، والرد على المخالفين، وفيه ثلاثة مطالب:

الأول: نبين فيه بصورة إجمالية أن القرآن الكريم قد بين كل ما يحتاج إليه المسلم من الأحكام الشرعية سواء ما تعلق منها بأمر آخرته أو بأمر دنياه.

الثاني: نذكر فيه قواعد أصولية في إبطال القول بوجود مبادئ مجملة غير مفصلة في القرآن الكريم.

الثالث: نذكر فيه بعض الأحكام التفصيلية التي اشتمل عليها القرآن الكريم في مجال الشئون الدستورية، على سبيل المثال لا الحصر.

المطلب الأول: ذكر الأدلة على أن القرآن الكريم قد بيَّن وفصل كل ما يحتاج إليه المسلم من الأحكام الشرعية سواء ما تعلق منها بأمر آخرته أو بأمر دنياه، وفيه فرعان:

الفرع الأول: بيان القرآن لكل ما يحتاج إليه المسلم مما شرعه الله له من الأحكام:

لقد وصف الله سبحانه وتعالى كتابه في أكثر من مو ضع من القرآن نفسه بأنه : "هدى"، و" نور"، و"مبين" ومن ضرورة ذلك الوصف أن تكون أحكامه كلها واضحة ومعلومة وخارجة عن حد الإبهام والغموض، وإلا لم يكن هدى ولا نورا ولامبينا.

وهذا الوصف المتقدم للكتاب الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كافٍ في إبطال القول بمجيء المبادئ المجملة غير المفصلة .

فمن الآيات التي دلت على أن الكتاب مبين قوله تعالى: ﴿تلك آيات الكتاب المبين﴾ [يوسف:١، الشعراء:٢، القصص:٢]وقوله تعالى:﴿ تلك آيات الكتاب وقرآنٍ مبين﴾ [الحجر:١١] وقوله تعالى:﴿ وهذا لسان عربي مبين﴾ [النحل:١٣] وقوله تعالى:﴿ تلك آيات القرآن وكتاب مبين﴾ [النمل:١] وقوله تعالى:﴿ إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾ [يس:٦٩] وقوله تعالى:﴿ حم والكتاب المبين﴾ [الدخان:٢] وقوله تعالى:﴿وكذلك أنزلناه آيات بينات﴾[الحج:١٦] وقوله تعالى:﴿بل هو آيات بينات ﴾[العنكبوت:٤٩] وقوله تعالى:﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ﴾[الجاثية:٢٥] وآيات كثيرة في هذا الوصف تجل عن الحصر، وكلها دال على أن القرآن بَيِّنٌ في نفسه فهو واضح لا غموض فيه ولا إبهام ، وكذلك هو مبين فهو يبين الأشياء الغامضة والمشكلة فيوضحها ويفصلها ويزيل ما فيها من غموض وإبهام.

ومن الآيات التي وصفت القرآن بأنه نور، قوله تعالى:﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾ [المائدة:١٥] وقوله تعالى:﴿فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه﴾ [الأعراف:١٥٧] وقوله تعالى:﴿فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا﴾ [التغابن:٤٨] وقوله تعالى:﴿وأنزلنا إليكم نورا مبينا﴾ [النساء:١٧٤] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي جاءت في هذا الوصف.

ومن الآيات التي وصفت القرآن بأنه هدى، قوله تعالى:﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ [البقرة:٢] وقوله تعالى:﴿فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين﴾[البقرة:٩٧] وقوله تعالى:﴿شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾[البقرة:١٨٥] والآيات أيضا في ذلك كثيرة تجل عن الحصر.

فكتاب الله تعالى هدى ونور وبيِّن-أي هو واضح جلي في نفسه- ومبين-أي يوضح الأشياء المبهمة ويفسرها-وهذا الوصف من الله تبارك وتعالى-ومن أصدق من الله قيلا، ومن أصدق من الله حديثا-يقتضي أن يكون القرآن في غاية الكمال في كونه هدى ونورا وبينا ومبينا، وهذا الكمال المتقرر في تلك الأوصاف ينافي القول الذي زعموه من الإتيان بالمبادئ المجملة غير المفصلة غاية المنافاة ويناقضه أشد المناقضة، وكل ما عارض كتاب الله تعالى وناقضه فهو شاهد على نفسه بالبطلان والضلال، لاشك في ذلك ولا ارتياب.

ولا بأس أن ننقل إلى هنا قول بعض أهل العلم في تفسير بعض تلك الآيات المتدمة، يقول ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ يقول: " قال ابن مسعود: قد بين لنا في هذا القرآن كل علم وكل شيء، وقال مجاهد: كل حلال وكل حرام، وقول ابن مسعود[والكلام ما زال لابن كثير]أعم وأشمل؛ فإن القرآن اشتمل على كل علم نافع: من خبرما سبق وعلم ما سيأتي، وكل حلال وحرام، وما الناس إليه محتاجون في أمر دنياهم ودينهم، ومعاشهم ومعادهم"[(١)] .

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿تلك آيات الكتاب المبين﴾ قال: " أي هذه آيات الكتاب، وهو القرآن المبين، أي الواضح الجلي الذي يفصح عن الأشياء المبهمة ويفسرها "[(٢)]

فالقرآن الكريم هو واضح وجلي في نفسه، وهو أيضا يفصح عن الأشياء المبهمة ويفسرها ويبينها، ومن كان هذا شأنه فلا يقال في حقه إنه أتى بمبادئ مجملة وتركها بغير بيان؛ وذلك أن ذكر المبادئ دون وجود ما

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/٩٠٣.

(٢) تفسير ابن كثير ٢/٧٢٢.

يبين تفصيلاتها وما تضمنته من أحكام جزئية هو إبهام على المتلقي، وهذا ليس من سبيل القرآن، بل سبيله الإفصاح عن الأمور المبهمة وتفسيرها وتبيينها.

قال الشاطبي رحمه الله: " القرآن فيه بيان كل شيء ... والدليل على ذلك أمور ، منها النصوص القرآنية مثل قوله تعالى:﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ...﴾الآية [المائدة:٣] وقوله:﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾[النحل:٨٦] وقوله:﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[الأنعام:٣٨] وقوله:﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ﴾[الإسراء:٩] يعني الطريقة المستقيمة، ولو لم يكمل فيه جميع معانيها لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة، وأشباه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاء لما في الصدور،ولا يكون شفاء لجميع ما في الصدور إلا وفيه تبيان كل شيء"[١]

وقال الشاطبي-في بيان أن القرآن لا يمكن أن يذكر أو يحكي شيئا فيه باطل ثم لا ينبه عليه-قال: " فإن القرآن سمي فرقانا وهدى وبرهانا وبيانا وتبيانا لكل شيء وهو حجة الله على الجملة والتفصيل، والإطلاق والعموم، وهذا المعنى يأبى أن يُحكى فيه ما ليس بحق ثم لا ينبه عليه[٢] ، ونقول أيضا-اتماما لهذا الكلام-وهذا المعنى أيضا يأبى أن يأتي في القرآن ما يسمى بأنه مبادئ مجملة ثم لا يكون هناك ما يبين ويفصل ما تضمنته تلك المبادئ من الأحكام .

<u>الفرع الثاني</u>: تفصيل القرآن لكل ما يحتاج إليه المسلم مما شرعه الله له من الأحكام:

لقد وصف الله سبحانه وتعالى كتابه في أكثر من موضع س "ٍ" آن

---

[١] الموافقات ٢١٨/٣.

[٢] الموافقات ٢٠٧/٣.

نفسه بأنه مفصل، ومما جاء في ذلك قوله تعالى:﴿ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم ﴾[الأعراف:٥٢] وقوله تعالى:﴿وكل شيء فصلناه تفصيلا﴾[الإسراء:١٢] وقوله تعالى:﴿كتاب أُحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾[هود:١] وقوله تعالى:﴿كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون﴾[فصلت:٣] وقوله تعالى:﴿ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء﴾[يوسف:١١١] وقوله تعالى:﴿وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا ﴾[الأنعام:١١٤] وقد جاء قوله تعالى:﴿قد فصلنا الآيات﴾ في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم، وكذلك قوله تعالى :﴿كذلك نفصل الآيات﴾ جاء في خمسة مواضع من القرآن الكريم، إلى غير ذلك من الآيات الأخرى.

فهذا الجم الغفير من الآيات يبين أن القرآن مفصل وأن آياته مفصلة، ولا شك أن هذا التفصيل ينقض ما يزعمه الزاعمون من أن في القرآن مبادئ مجملة غير مفصلة.

يقول ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله تعالى:﴿كتاب أُحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾[هود:١] :" أي هي محكمة في لفظها مفصلة في معناها، فهو كامل صورة ومعنى، هذا معنى ما روي عن مجاهد وقتادة، واختاره ابن جرير، ومعنى قوله "من لدن حكيم خبير" أي من عند الله الحكيم في أقواله وأحكامه، خبير بعواقب الأمور"[١] ولا شك أن الحكيم في أقواله وأفعاله الخبير بعواقب الأمور يأبى أن يكون في كلامه خلل أو قصور ناتج عن الإتيان بمبادئ مجملة غيرمفصلة أوغير ذلك. ويقول ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله تعالى:﴿ وكذلك نفصل الآيات﴾ :" أي التي يحتاج المخاطبون إلى بيانها " [٢] وليس من شك في أن المبادئ

---

[١] تفسير ابن كثير ٢/٦٧٥.

[٢] السابق ٢/٢١٩.

المجملة يحتاج المخاطبون بها المكلفون بامتثال ما دلت عليه إلى بيانها وتفصيلها.

ويقول في تفسير قوله تعالى:﴿كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا﴾ :"أي بُينت معانيه، وأُحكمت أحكامه(قرآنا عربيا) أي في حال كونه قرآنا عربيا بينا واضحا، فمعانيه مفصلة وألفاظه واضحة غير مشكلة"[١] ،وما دامت ألفاظ القرآن واضحة غيرمشكلة ومعانيه بينة مفصلة، فالحديث عن مجيئه بمبادئ مجملة غير مفصلة يصبح باطلا من القول وزورا.

ويقول أيضا في تفسير قوله تعالى:﴿ ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ يقول: " وتفصيل كل شيء من تحليل وتحريم، ومحبوب ومكروه ، وغير ذلك من الأمر بالطاعات والواجبات والمستحبات، والنهي عن المحرمات وما شاكلها من المكروهات، والإخبار عن الأمور الجلية وعن الغيوب المستقبلية المجملة والمفصلة، والإخبار عن الرب تبارك وتعا لى بالأسماء والصفات، وتنزهه عن مماثلةالمخلوقات، فلهذا كان هدى ورحمة لقوم يؤمنون، تهتدي به قلوبهم من الغي إلي الرشاد، ومن الضلال إلي السداد، ويبتغون به الرحمة من رب العباد، في هذه الحياة الدنيا ويوم المعاد"[٢] .

والمبادئ المجملة التي يقول بها أصحاب التفكير العلماني: إما أن تكون مشتملة على مدح شيء والأمر به، وإما أن تكون مشتملة على ذم شيء والنهي عنه، مما يعني تعلق الأحكام التكليفية بها من وجوب وحرمة وما يلحق بهما، وقد دلت الآية السابقة على أن كل تلك الأحكام مفصلة مما

---

[١] السابق ٤/١٣٦.

[٢] السابق ٢/٧٧٠.

ينافي ما يزعمه القائلون بوجود مبادئ مجملة جاء بها القرآن من غير أن يأتي بتفصيلاتها.

وقد قال الله تعالى ممتنا على المسلمين- وله الحمد والمنة-﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾[المائدة:٣] قال ابن كثير رحمه الله تعالى:" هذه أكبر نعم الله تعالى على هذه الأمة؛ حيث أكمل لهم دينهم فلا يحتاجون إلي دين غيره، ولا إلى نبي غير نبيهم صلوات الله وسلامه عليه؛ ولهذا جعله الله تعالى خاتم الأنبياء وبعثه إلى الإنس والجن، فلا حلال إلا ما أحله، ولا حرام إلاما حرمه، ولا دين إلا ما شرعه، وكل شيء أخبر به فهو حق وصدق لاكذب فيه ولا خلف، كما قال تعالى: ﴿وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا﴾ أي صدقا في الأخبار وعدلا في الأوامر والنواهي فلما أكمل لهم الدين تمت عليهم النعمة[١].

والقول بأن المبادئ التي جاء بها القرآن جاءت مجملة غير مفصلة، ومن ثَمَّ الاحتياج في معرفة تفاصيلها إلى شيء غيرالشريعة، ينافي القول بكمال الدين وتمام النعمة؛ إذ كمال الدين وتمام النعمة يتضمن أن كل شيء شرعه الله لنا فهو واضح بَيِّن مفصل، لانحتاج في بيانه وتفصيله إلى كتاب غيركتاب ربنا ،ولا إلىرسول غير رسولناﷺ .

وقد جمع ابن تيمية رحمه الله كثيرا من تلك الأدلة التي ذكرتها، واحتج بها على ما احتججت بها عليه، لذا فقد رأيت أن أنقل كلامه ذاك إلى هذا الموضع ، قال رحمه الله: " وأما العمليات وما يسميه ناس: الفروع والشرع والفقه، فهذا قد بينه الرسول أحسن بيان، فما شيء مما أمر الله به، أو نهى عنه، أو حلله، أو حرمه، إلا بين ذلك ،وقد قال تعالى:﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة:٣] وقال تعالى:﴿ما كان حديثا يفترى ولكن

---

(١) السابق ٢/١٩.

تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾[يوسف:١١١] وقال تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ [النحل:٨٩] وقال تعالى:﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾[البقرة:٢١٣] وقال تعالى:﴿ تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾[النحل:٦٣-٦٤]، فقد بين سبحانه أنه ما أنزل عليه الكتاب إلا ليبين لهم الذي اختلفوا فيه، كما بين أنه أنزل جنس الكتاب مع النبيين ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه.

وقال تعالى:﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أُنيب﴾[الشورى:١٠] وقال تعالى:﴿وما كان الله ليضل قوما بعد إذهداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾[التوبة:١١٥] فقد بين للمسلمين جميع ما يتقونه، كما قال: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾[الأنعام:١١٩] وقال تعالى:﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ [النساء:٥٩] وهو الرد إلى كتاب الله أو إلى سنة الرسول بعد موته، وقوله: "فإن تنازعتم" شرط، والفعل نكرة في سياق الشرط، فأي شيء تنازعوا فيه ردوه إلىالله والرسول، ولولم يكن بيان الله والرسول فاصلا للنزاع لم يؤمروا بالرد إليه.

والرسول أنزل الله عليه الكتاب والحكمة كما ذكر ذلك في غير موضع، وقد علم أمته الكتاب والحكمة كما قال:﴿ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾[الجمعة:٢] وكان يذكر في بيه الكتاب والحكمة، وأمر أزواج نبيه بذكر ذلك فقال:﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله

والحكمة﴾[الأحزاب:٣٤] فآيات الله هي القرآن؛ إذكان نفس القرآن يدل على أنه منزل من الله، فهو علامة ودلالة علىمُنزّله.

و"الحكمة" قال غير واحد من السلف: هي السنة، وقال أيضا طائفة كمالك وغيره: هي معرفة الدليل والعمل به، وقيل غير ذلك، وكل معنى حق، فهي تتضمن التمييز بين المأمور والمحظور، والحق والباطل، وتعليم الحق دون الباطل، وهذه السنة التى فرق بها بين الحق والباطل، وبين الأعمال الحسنة من القبيحة، والخير من الشر، وقد جاء عنهﷺ أنه قال: " تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك"[1] .

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كلام نحو هذا، وهذا كثير في الحديث والآثار، يذكرونه في الكتب التي تذكر فيها هذه الآثار، كما يذكرمثل ذلك غير واحد فيما يصنفونه في السنة، مثل ابن بطة واللالكائي والطلمنكي، وقبلهم المصنفون في السنة كأصحاب أحمد، مثل عبد الله والأثرم وحرب الكرماني وغيرهم، ومثل الخلال وغيره، والمقصود هنا تحقيق ذلك: وأن الكتاب والسنة وافيان بجميع أمور الدين"[2] .

وإذ وصلنا إلى هذا الحد فإنه يطيب لي أن أورد الحديث الصحيح الذي أخرجه الشيخان-في المرض الذى توفي فيه الرسولﷺ-عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: " لما حُضِر رسول اللهﷺوفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب فقال النبيﷺ:هلم أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده ،

---

[1] أخرجه الإمام أحمد في مسنده(١٢٦/٤) من حديث العرباض بن سارية، وأخرجه ابن ماجه(١٦/١)، وكذلك الحاكم في المستدرك(١٥٧/١) [الموسوعة الذهبية للحديث النبوي]

[2] مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧٣/١٩-١٧٦).

فقال عمر: إن رسول اللهﷺ قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله..."الحديث[١] .

والكتاب الذي أراد الرسولﷺ أن يكتبه في هذا الوقت كما يظهر من أحاديث أخر خرّجها أصحاب الصحاح كان في شأن الخلافة، قال النووي: " قال البيهقي: وقد حكى سفيان بن عيينة عن أهل العلم قبله أنه ﷺ أراد أن يكتب استخلاف أبي بكررضي الله عنه ثم ترك ذلك اعتمادا على ما علمه من تقدير الله تعالى ذلك"[٢] .

ورغم أن موضوع الكتاب هو حكم من أحكام النظام السياسي التفصيلية فإن عمر رضي الله عنه قال" حسبنا كتاب الله" أي كتاب الله يكفينا في هذا الأمر–وصدق رضي الله عنه–وقد أقره الرسولﷺ على ذلك، قال النووي: " وفي تركهﷺ الإنكار على عمر دليل على استصوابه"[٣]

فإذا تبين أن عمر رضي الله عنه قال: "حسبنا كتاب الله" وقد صوبه رسول اللهﷺ في ذلك، وكانت المسألة المطروحة يومئذ هي من مسائل النظام السياسي التفصيلية، تبين ما قلناه من أن كتاب الله لم يقتصر على المبادئ المجملة غير المفصلة كما يزعمه الزاعمون.

---

[١] أخرجه البخاري كتاب المغازي باب مرض موت النبي ﷺ ووفاته(٧٣٨/٧ فتح الباري) وأخرجه مسلم كتاب الوصية باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصى فيه (١٣١/١١ شرح النووي) واللفظ له.

[٢] شرح النووي على صحيح مسلم ١٣٢/١١.

[٣] شرح النووي على صحيح مسلم ١٣٣/١١.

ولو قال قائل: إذا تبين أن الرسولﷺ كان يريد أن يكتب استخلاف أبي بكر، فما الذي أدراك أن عمر رضي الله عنه فهم ذلك من رسول اللهﷺ؟.

فنقول: ولو قدر أن عمر رضي الله عنه لم يفهم ذلك من رسول اللهﷺ،لكن الأمر كان كذلك عند رسول اللهﷺ وقد صوب قول عمر " حسبنا كتاب الله"، فكانت الحجة في تصويبه قول عمر على الأمر الذي كان عنده هوﷺ.

ولو قدر أن رسول اللهﷺ أراد بيان بعض أحكام الدين أو كما قيل: "اراد كتابا يبين فيه مهمات الأحكام ملخصة ليرتفع النزاع فيها ويحصل الاتفاق على المنصوص عليه" لكان في قول عمر رضي الله عنه " حسبنا كتاب الله " وتصويب الرسولﷺ له في ذلك، دليل على أن كتاب الله تعالى قد فصَّل وبيَّن ما المسلمون في حاجة إليه، ولذلك قال النووي-مفسرا كلمة عمر رضي الله عنه " حسبنا كتاب الله "- : " لقوله تعالى:﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾وقوله:﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ فعلم أن الله تعالى أكمل دينه فأمن الضلال علىالأمة، وأراد الترفيه على رسول اللهﷺ "[١] وقال البيهقي: " وإن كان المراد بيان أحكام الدين ورفع الخلاف فيها فقد علم عمر حصول ذلك لقوله تعالى:﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ وعلم أنه لاتقع واقعة إلي يوم القيامة إلا وفي الكتاب أو السنة بيانها نصا أو دلالة ، وفي تكليف النبيﷺ في مرضه مع شدة وجعه كتابة ذلك مشقة، ورأى عمر الاقتصار على ماسبق بيانه إياه نصا أو دلالة تخفيفا عليه، ولئلا ينسد باب الاجتهاد على أهل العلم والاستنباط وإلحاق الفروع بالأصول"[٢].

---

[١] شرح النووي على صحيح مسلم ١١/١٣٢.

[٢] السابق ١١/١٣٢.

وأيا ما كان الأمر فإن في هذا الحديث الحجة على أن القرآن الكريم قد فصّل وبيّن ما المسلمون في حاجة إليه ولم يقتصر على ايراد المبادئ المجملة، وهذا الذي قاله عمر رضي الله عنه وأقره عليه الرسولﷺ قد قالهﷺ نصا صريحا حيث قال في خطبة عرفة في حجة الوداع: " يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتاب الله، وعترتي أهل بيتي"[(١)]،وفي هذا القدر من الأدلة التي ذكرناها كفاية ومقنع، للتدليل على أن القرآن الكريم قد بيّن وفصّل ما الناس محتاجون إليه من أمر الدنيا والآخرة، وعلى بطلان ما زعمه الضالون المضلون ومن تابعهم أن القرآن الكريم أتي في مجال الأحكام السياسية بمبادئ مجملة ولم يتعرض لتفصيلاتها، وقبل أن نختتم الحديث في هذا المطلب فإنه ينبغي علينا أن نتحدث-ولو قليلا- عن كيفية بيان القرآن الكريم للأحكام الشرعية جميعها.

كيفية بيان القرآن الكريم للأحكام الشرعية:

يأتي بيان القرآن للأحكام الشرعية على عدة أنحاء:

١-منها ما تقصد إليه الآيات قصدا، وتنص على حكمه بعينه نصا، بحيث يكون نصا جليا لا يتطرق إليه تأويل، أو احتمال مخالفة الظاهر، فيكون النص بذلك مقررا للحكم على ما اقتضاه الظاهر قطعا.

٢-ومنها ما تقصد إليه الآيات، وتنص على حكمه ولكن بطريقة يبقى معها احتمال إرادة غير المعنى الظاهر قائما، وإدراك الحكم الصواب في هذه الحالة هو من اختصاص أهل العلم.

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب المناقب باب مناقب أهل بيت النبيﷺ (٦٦٢/٥ طبعة الشيخ أحمد محمد شاكر رحمه الله)، وقال الترمذي: حسن غريب،وصححه الشيخ الألباني.[الموسوعة الذهبية للحديث النبوي]

٣-ومنها ما يكون مندرجا تحت قاعدة كلية أو أصل عام، فتستفاد الجزئيات والتفصيلات من تلك القاعدة أوالأصل.

٤-ومنها ما وُكِل بيانه للرسولﷺ فيبين حدوده وشروطه وضوابطه وتفاصيله وغير ذلك من الأمور سواء مما كان أصله في القرآن أو كان تشريعا مبتدأ من الرسولﷺ؛ إذ الأمر بطاعته واتباعه عام وشامل لكل ذلك.

٥-ومنها ما يأتي عن طريق القياس والاستدلال الذي دل الكتاب على اعتباره والعمل به [١] .

يقول الشاطبي رحمه الله: " الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض، والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض، وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة .....فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة، وأما الثاني فالقياس والاستدلال، ويلحق بكل واحد منهما وجوه إما باتفاق وإما باختلاف[٢]...ثم نقول: إن الأدلة الشرعية في أصلها محصورة في الضرب الأول؛ لأنا لم نثبت الضرب الثاني بالعقل، وإنما أثبتناه بالأول إذ منه قامت أدلة صحة الاعتماد عليه، وإذا كان كذلك فالأول هو العمدة، وقد صار إذ ذاك الضرب الأول مستند الأحكام التكليفية من وجهين: إحداهما جهة دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية، والأخرى جهة دلالته على القواعد التي تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية، فالأولى كدلالته

---

[١] انظر في ذلك البحر المحيط ٣/٤٨٠،والرسالة للشافعي ص:٢١-٢٢ وإرشاد الفحول للشوكاني ص:٢٥٧.

[٢] أي : هناك أدلة ملحقة بكل ضرب من الضربين، وبعض هذه الملحقات يتفق أهل العلم على القول بإلحاقها، وبعضها يختلف أهل العلم في القول بإلحاقها.

علىأحكام الطهارة والصلاة...والثانية كدلالته على أن الإجماع حجة وعلى أن القياس حجة...وما كان نحو ذلك.

ثم نقول إن الضرب الأول راجع في المعنى إلى الكتاب[٣] وذلك من وجهين: أحدهما: أن العمل بالسنة والاعتماد عليها إنما يدل عليه الكتاب...

والوجه الثاني: أن السنة إنما جاءت مبينة للكتاب وشارحة لمعانيه...فكتاب الله هوأصل الأصول والغاية التى تنتهى إليها أنظار النظار ومدارك أهل الاجتهاد، وليس وراءه مرمى لأنه كلام الله...وأن إلى ربك المنتهى، وقد قال تعالى:﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ [النحل:٨٩] وقال:﴿ ما فرطنا في الكتاب من شئ﴾ [الأنعام:٣٨] "[١] .

ويقول أيضا: " فلا تجد في السنة أمرا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية"[٢].

ويقول في موضع آخر: " فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنة والإجماع والقياس، وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن" ثم يقول بعد ذلك " القر آن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم، فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة، ولا يعوزه منها شيء "[٣] .

وما تقدم من الكلام يدل على أمرين:

الأول: أن القرآن فيه بيان وتفصيل كل شيء .

---

[٣] الكتاب : أي كتاب الله وهوالقرآن الكريم.

[١] الموافقات ٣/٢١-٢٣.

[٢] الموافقات ٤/٦.

[٣] الموافقات ٣/٢١٧-٢١٨ وانظر أيضا مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/١٣٠-١٣١.

الثاني: ذكر كيفية بيان القرآن وتفصيله لكل شيء، وذلك أن الأدلة الشرعية كلها راجعة إلى القرآن الكريم، فيكون بيانها وتفصيلها للأحكام الشرعية أيضا راجعا إلى القرآن الكريم، وهو يوافق ما قاله الإمام الشافعي رحمه الله: " فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"[٤]

المطلب الثاني: إبطال أصول الفقه للقول بالمبادئ المجملة غير المفصلة، وفيه ثلاثة فروع.

الفرع الأول: الإجمال في الأحكام الشرعية.

يعرف الأصوليون المجمل بأنه: " ما يحتمل معنيين فصاعدا بوضع اللغة أو بعرف الاستعمال من غير ترجيح، ولا يجوز إضافة الحكم إلى شيء من احتمالاته من غير دليل يدل على أن مراد الشرع منه هذا "[١] .

وفي تعريف مقارب: " ماله دلالة على أحد معنيين لا مزيّة لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه "[٢] .

وقال ابن تيمية رحمه الله تعالى: " هو ما لا يكفي وحده في العمل به، وإن كان ظاهره حقا "[٣].

ومن خلال ما تقدم يتبين أن المجمل هو ما أمكن تفسيره من النصوص بأكثر من معنى، من غير أن يوجد من داخل النص ما يترجح

الرسالة ص: ٢٠.

البحر المحط للزركشي ٣/٤٥٤.

الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/١٢.

مجموع الفتاوى ٧/٣٩١-٣٩٢.

معه المعنى المراد، ويترتب على ذلك أن المجمل لا يمكن العمل به حتى يأتي ما يبين ذلك الإجمال ويفسره.

وما يذكره العلمانيون وأصحاب التفكير العلماني وأتباعهم عن المبادئ المجملة من حيث مجيئها بدون تفاصيل أو أحكام جزئية هو مناظر للمجمل عند أهل الأصول، وليس هناك من خلاف بين أهل العلم في ورود المجمل في الشريعة،لكن إلى أي مدى يمكن بقاء هذا الإجمال بدون بيان أو تفسير أو تفصيل؟ ذلك ما نناقشه في الفرع الثاني.

الفرع الثاني: امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة:

لقد أنزل الله تعالى كتبه وأرسل رسله ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إليه صراطا مستقيما؛ من أجل ذلك أرسل رسله بلسان قومهم ليبينوا للناس ما نزل إليهم من ربهم، قال تعالى:﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾[إبراهيم:٤] ولما كان المطلوب من المسلم الإيمان بما دلت عليه النصوص من العقائد، والامتثال بالعمل لما دلت عليهلا من الأحكام، وكان من المستحيل الامتثال والعمل الصحيح بما ليس محددا ولا معلوما معينا، كانت النصوص الشرعية وما دلت عليه من الأحكام المراد امتثالها والعمل بها واضحة بينة جلية، ومتى ما كانت بعض النصوص على غير ما ذكرنا في بعض الوقت كأن تكون مجملة، فإنه لا بد- عند مجيء وقت الامتثال والعمل-أن يكون هناك ما يفسر أو يبين أو يوضح ذلك الإجمال، ومن هنا قال أهل العلم بامتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل، قال الزركشي: " لا خلاف بين الأمة في امتناع تأخير

البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل، ولا خلاف في جوازه إلى وقت الفعل"[١].

مما تقدم يتبين أن المجمل يأتي في الشريعة، وأنه قد يترك فترة من الزمان بغير بيان، وذلك حين لا يكون وقت العمل به قد جاء، ويكون المراد من مجيء المجمل في هذه الحلة مجرد التسليم للشرع المنزل، أو التوطئة لما بعد ذلك من الأحكام المفصلة، أو غير ذلك مما يذكره أهل العلم في هذا المجال .

ولا بد من مجيء البيان في حالتين ويمتنع التأخير عنهما:

١-عندما يحين وقت العمل بالمجمل.

٢-قبل وفاة الرسولﷺ ، حتى ولو لم يحن وقت العمل بالمجمل إذ لو قدر أن وقت العمل بالمجمل لم يحن حتى وفاة النبيﷺ فإنه لا بد من مجيء البيان قبل موتهﷺ وانقطاع الوحي، إذ لو مات الرسولﷺ -بأبي هو وأمي-قبل أن يأتي وقت العمل بالمجمل ولم يكن المجمل قد بُيِّن من قبل، لأدى ذلك إلى أحد أمرين:

أ-إما أن يعمل الناس بغير علم وهو أمر منهي عنه في الشرع.

ب-وإما أن يترك الناس العمل لعدم علمهم الصحيح بالعمل المطلوب، ولذلك فإن الله تعالى لم يتوف رسولهﷺ حتى أتم لهم النعمة وأكمل لهم الدين وبينه غاية البيان.

ولما كانت إقامة دولة الإسلام وسياسة أمورها على مقتضى الشريعة من الأشياء التي أتت بها الشريعة ودعت إليها، فإنه يستحيل-طبقا لما أسلفنا من القول- أن ينتهي تنزيل الوحي وينقطع بموت رسول اللهﷺثم تكون هناك أشياء من الأحكام المتعلقة بالدولة الإسلامية لم تبين أو توضح

---

[١] البحر المحيط ٣/٤٩٤.

أو تفسير، ومما تقدم يتضح بطلان ما زعمه الزاعمون من أنه توجد مبادئ مجملة غير مفصلة وأنها ظلت كذلك حتى بعد انقطاع الوحي بموت الرسول ﷺ.

الفرع الثالث: امتناع التكليف بما لا يطاق:

أخبر الله تعالى في كتابه أنه لا يكلف الإنسان فوق طاقته، قال الله تعالى:﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾[البقرة:٢٨٦] قال ابن كثير رحمه الله تعالى:" أي لا يكلف أحدا فوق طاقته، وهذا من لطفه تعالى بخلقه ورأفته بهم وإحسانه إليهم "[١] فكل ما كان فوق الطاقة فإن التكليف به غير وارد، يقول إمام الحرمين: " المختار أن ما ثبت التكليف به يستحيل استمرار الإجمال فيه فإنه تكليف بالمحال "[١] ، وقال الآمدي: " جواز تأخير البيان: إما عن وقت الحاجة فقد اتفق الكل على امتناعه سوى القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق" [٢] ، وهو واضح في أن التكليف بالمجمل قبل مجيء البيان هو تكليف بما لا يطاق أو تكليف بالمحال.

ويقول ابن تيمية: " وأما الأعمال الواجبة فلا بد من معرفتها على التفصيل لأن العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصلة " [٣] وهو يعني أن ورود التفصيل شرط في القدرة على امتثال الفعل.

وقال الشاطبي في كلام له: " الوجه الثاني: أن المقصود الشرعي من الخطاب الوارد على المكلفين تفهيم ما لهم وما عليهم، مما هو مصلحة لهم في دنياهم وأخراهم، وهذا يستلزم كونه واضحا لا إجمال فيه ولا اشتباه،

---

[١] تفسير ابن كثير ٥١٢/١.

[١] البحر المحيط للزركشي ٤٥٥/٤.

[٢] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٦/٣.

[٣] مجموع الفتاوى ١٥٧/٦.

ولو كان فيه بحسب هذا المقصد اشتباه وإجمال لناقض أصل مقصود الخطاب، فلم تقع فائدة وذلك ممتنع من جهة رعي المصالح تفضلا، أو انحتاما، أو عدم رعيها، إذ لا يعقل خطاب مقصود من غير تفهيم مقصود .

والثالث: أنهم اتفقوا على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا عند من يجوز تكليف المحال، وقد مر بيان امتناع تكليف المحال سمعا، فبقي الاعتراف بامتناع تأخيرالبيان عن وقته-إلى أن يقول- خطاب التكليف في وروده مجملا غير مفسر: إما أن يقصد التكليف به مع عدم بيانه أو لا، فإن لم يقصد فذلك ما أردناه، وإن قصد رجع إلى تكليف ما لا يطاق " [٤] .

ومما تقدم يتبين أن التكليف بالمجمل قبل ورود البيان أو بدون بيان هو تكليف بالمحال أو تكليف بما لا يطاق، وتبين أيضا امتناع التكليف شرعا بما لا يطاق أو بالمحال، ولا شك أن القول بوجود مبادئ مجملة يكلف المسلمون بامتثالها من غير مجيء تفصيلات لتلك المبادئ هو قول مكافئ للقول بورود التكليف بالمحال أو بما لا يطاق.

ومن خلال ما قدمناه في هذا المطلب عن المجمل في الشريعة، وامتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة، وامتناع التكليف بالمحال أو بما لا يطاق، يتبين تهافت وبطلان القول بوجود مبادئ مجملة أتى بها القرآن وكُلِّف المسلمون بامتثال ما دلت عليه من غير أن يكون هناك بيان وتفصيل لتلك المبادئ.

المطلب الثالث: ذكر طائفة من الأحكام التفصيلية المتعلقة بالنظام السياسي .

---

[٤] الموافقات ٣/١٩٩,٠

فمن تلك الأحكام ما يلي[١] :

١-بيان أن التشريع المطلق إنما هو لله تبارك وتعالى، وأنه وحده الذي يشرع للناس في أمور الدين أو الدنيا بلا شريك له في ذلك، وأنه ليس هناك سلطة أخرى في الدولة أو في غيرها تشارك الله سبحانه في ذلك، فضلا عن أن تعلو على سلطانه، فشرع الله تعالى هو الذي له العلو، فهو يعلو ولا يعلى عليه، وهو الذي يسيطر على جميع التصرفات في الدولة- سواء كان مصدر هذه التصرفات من الرعية أو من الرعاة-بحيث يبطل كل شيء يناقض هذا التشريع، فليست السيادة إذن في النظام السياسي الإسلامي للشعب أو للأمة أو الفرد أو الجماعة أيا كان المسمى، كما أن الشعب أو الأمة أو غير ذلك من المسميات ليس هو مصدرالسلطات، كما تقول بذلك جميع الأنظمة السياسية الوضعية المعاصرة.

٢-بيلن الرابط الذي يربط المسلمين والذي يتم على أساسه امتزاج المسلمين في أمة واحدة، وأنه الدين الذي رضيه الله للمسلمين، وليس اللغة أو الجنس أو الوطن أو القوم أو اللون وبذلك تسقط كل الدعاوى الجاهلية من قومية ووطنية وعصبية جنسية.

٣-بيان حقيقة العلاقة بين دولة الإسلام(دار الإسلام)وبين المسلمين المقيمين في غير دار الإسلام وذلك كائن في قوله تعالى:﴿ والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم

---

[١] كان ما سبق في المطلب الأول والثاني إبطالا للدعاوى الباطلة على المستوى الفكري أو النظري، وما نذكره هنا هو إبطال لتلك الدعاوى على المستوى العملي الواقعي، حيث نذكر طائفة من الأحكام السياسية التفصيلية التي يزعم أصحاب التفكير العلماني أنه لا وجود لمثلها في كتاب الله عز وجل، وقد سبق أن ذكرنا كثيراً من تلك الأحكام مع ذكر الدليل عليها من القرآن، وإنما نذكرها هنا على سبيل التذكير وعلى سبيل المثال لا الحصر.

في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير﴾[الأنفال: ٧٢] .

٤-بيان حقيقة العلاقات بين دار الإسلام وبين غيرها من الجماعات أو دول الكفر، وبيان طبيعة هذه العلاقات: هل هي علاقات حرب أم علاقات سلم، وما ضوابط ذلك؟ وغير ذلك من التفصيلات الكثيرة التي تضمنتها آيات الجهاد في القرآن الكريم، ولسنا نحاول الدخول في هذه التفصيلات؛ لأنه ليس من غرضنا التفصيل نفسه وإنما غرضنا الإشارة إلى ذلك التفصيل وبيان وجوده.

٥-بيان الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى أمر المسلمين، وبيان حق ولي الأمر في الطاعة، والنصرة، والمعاونة، وعدم الخروج عليه أو منازعته، طالما كان قائما بالتزاماته أو واجباته على الوجه الذي أمر به الشرع ودعا إليه.

٦-بيان الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى المراكز القيادية في الدولة الإسلامية، والتي يكون فيها لصاحب المركز القيادي ولاية على من تحته، وبيان أن تلك المراكز يمتنع إسنادها إلى غيرالمسلمين، وبيان أن أهل الذمة أيضا ممنوعون من تولي هذه المناصب.

٧-بيان حدود طاعة ولي الأمر، وبيان أنها في المعروف وفي غير المعصية، وبيان كيفية حل النزاع الذي قد ينشب بين طائفة من الرعية وبين الحكومة الإسلامية.

٨-بيان حكم الشورى وتفاصيل أحكامها المتعلقة بها.

إلى غير ذلك من الأحكام الكثيرة التي ذُكرت تفاصيلها في كتاب الله عزوجل.

المبحث الثاني: بيان مكانة السنة النبوية الشريفة في الدلالة على الأحكام السياسية (الدستورية)وإبطال شبه أصحاب التفكير العلماني المخالفة لذلك.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيان منزلة السنة بين أدلة الأحكام الشرعية.

المطلب الثاني: مناقشة شبه أصحاب التفكير العلماني في عزل السنة النبوية عن الاستدلال بها في أحكام النظام السياسي الإسلامي، وإبطال أقوالهم في ذلك.

المطلب الثالث: بيان إبطال أصول الفقه للزعم القائل بأن السنة المتعلقة بالأحكام الدستورية سنة موقوتة بزمن التشريع.

المطلب الأول: بيان منزلة السنة بين أدلة الأحكام الشرعية، وفيه فروع.

الفرع الأول:تعريف السنة في اللغة والاصطلاح:

السنة لغة: الطريقة المسلوكة، أو المعتادة، وهي تعني ما عهدت المحافظة عليه والإكثار منه(١).

السنة اصطلاحا (اصطلاح علماء أصول الفقه): ما صدر عن الرسول ﷺ -غير القرآن-من قول أو فعل أو تقرير(٢).

---

(١) انظر لسان العرب مادة "سنن"٢٢٣/١٣،التعريفات للجرجاني ص: ١٦١ .

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ص: ٥٣، وانظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٧٠٣/٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٢٣/١، وفتح الباري لابن حجر ٢٥٩/١٣.

والمراد بالتقرير: سكوت النبي ﷺ عن إنكار قول قيل بين يديه، أو في عصره وعلم به، أو سكوته عن إنكار فعل فُعل بين يديه، أو في عصره وعلم به.

وتقرير النبي ﷺ لشيء دليل على أن ذلك الشيء صحيح سائغ شرعا ولا حرج فيه(١).

وتطلق السنة في عرف الفقهاء ويراد بها ما ليس بواجب (٢).

وتطلق السنة عند علماء العقيدة ويراد بها ما كان مضادا للبدعة(٣).

ويندرج تحت الفعل أمران:

أ-" الكف عن الفعل، لأنه فعل عند جماعة"(٤)، وسواء قلنا: إن الكف فعل كما هو قول جماعة، أو ليس بفعل كما هو قول جمهور الأصوليين، فإن ترك النبيﷺ لفعل شيء ما، مع قيام المقتضي لفعله لو كان مشروعا، دليل على أن هذا الترك هو السنة، وأن هذا هو حكم الشرع فيه، " فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص؛ لأنه لما كان هذا المعنى المُوجِب لشرع الحكم العملي موجودا ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه، كان ذلك صريحا في أن الزائد على ما كان هناك بدعة زائدة، ومخالفة لما قصده الشارع؛ إذ فُهِم من قصده الوقوف عند ما حَدَّ هنالك لا الزيادة عليه ولا النقصان منه"(٥)

---

(١) انظر إرشاد الفحول ص: ٦٤.

(٢) انظر البحر المحيط ٤/١٦٣، الموافقات للشاطبي ٤/٢.

(٣) انظر المرجعين السابقين.

(٤) الموافقات للشاطبي ٤/٣٢.

(٥) الموافقات للشاطبي٢/٢٨٨.

" فأما ما كان المتضي لفعله موجودا لو كان مصلحة وهو مع هذا لم يشرعه فوضعه تغيير لدين الله تعالى... بل يقال ترك رسول الله ﷺ له مع وجود ما يعتقد مقتضيا، وزوال المانع: سنة، كما أن فعله سنة.....فهذا الترك سنة خاصة مقدمة على كل عموم وكل قياس"[١].

ب-الهم، فما هَمَّ الرسول ﷺ بفعله فهو مندرج تحت الفعل، وإن لم يفعله، إلا إذا دل الدليل على أن الصارف له عن فعل ما هم به، هو عدم جواز ما هم به، وقد عد الشافعي وأصحابه الهم من أقسام السنة النبوية[٢].

<u>الفرع الثاني</u>: أدلة حجية السنة:

سنة الرسول الأمين ﷺ حجة بلا خلاف بين أحد من الذين رضوا بالله ربا وآمنوا بأن محمدا ﷺ رسول من عند الله تعالى، ويدل لذلك عدة مجموعات من الأدلة:

<u>المجموعة الأولى</u>: الأدلة الدالة على مِنَّة الله على المؤمنين بإرساله إليهم رسولا منهم يعلمهم الكتاب والحكمة:

فمن ذلك قوله تعالى:﴿ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم﴾[البقرة: ١٢٩]، وقوله تعالى:﴿ كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾[البقرة: ١٥١]، وقوله تعالى:﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾[آل عمران: ١٦٤].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص: ٢٧٩-٢٨٠، وانظر إرشاد الفحول ص: ٦٦.

(٢) انظر البحر المحيط للزركشي ٤/١٦٤.

وقوله تعالى:﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾[الجمعة: ٢]، وقوله تعالى:﴿واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به﴾[البقرة: ٢٣١]، وقوله تعالى: ﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما﴾[النساء: ١١٣]، وقوله تعالى:﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفا خبيرا﴾[الأحزاب:٣٤].

قال الشافعي رحمه الله تعالى: " فذكر الله الكتاب وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقران يقول: الحكمة سنة رسول الله، وهذا يشبه ما قال والله أعلم؛ لأن القران ذُكر وأُتبِعته الحكمة، وذكر الله منَّه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز -والله أعلم- أن يقال الحكمة هاهنا إلا سنة رسول الله، وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله، وأن الله افترض طاعة رسوله، وحتَّم على الناس اتباع أمره، فلا يجوز أن يقال لقول: فرض إلا لكتاب الله ثم سنة رسوله؛ لما وصفنا من أن الله جعل الإيمان برسوله مقرونا بالإيمان به، وسنة رسول الله مبينة عن الله معنى ما أراد : دليلا على خاصه وعامه، ثم قرن الحكمة بها بكتابه فاتبعها إياه، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله"(١).

المجموعة الثانية: الأدلة الدالة على وجوب الإيمان بالرسولﷺ ، وأنه لا ينفع نفسا إيمانها إذا لم تكن آمنت من قبل برسول اللهﷺ.

وأدلة هذا الأصل كثيرة جدا، وهو من المعلوم من الدين بالضرورة، وهذا يغني عن ذكر الأدلة، ولا يقع اسم الإيمان بالرسولﷺ على أحد إلا

---

(١) الرسالة للشافعي ص: ٧٨-٧٩.

بتصديقه فيما أخبر، والانقياد لما شرع، فكان الإيمان بهﷺ نفسه دالا على حجية السنة ووجوب اتباعها على النحو الذي جاءت به.

المجموعة الثالثة: الأدلة الدالة على عظيم منزلة من أطاع الرسولﷺ:

فمن ذلك قوله تعالى:﴿ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين﴾[النساء: ٦٩]، وقوله تعالى:﴿ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتول يعذبه عذابا أليما﴾[الفتح: ١٧]، وقوله تعالى:﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم﴾ [آل عمران:٣١]، وقوله تعالى:﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون﴾[النور:٥١-٥٢].

المجموعة الرابعة: الأدلة الدالة على أن الله فرض على رسولهﷺ اتباع ما أوحي إليه، وما شهد له به من اتباع أمره، وما شهد له به من الهداية وأنه هاد لمن اتبعه:

فمن ذلك قوله تعالى:﴿ يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليما حكيما واتبع ما يوحى إليك من ربك إن الله كان بما تعملون خبيرا﴾[الأحزاب:١-٢]، وقوله تعالى:﴿ اتبع ما أوحي إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين﴾[الأنعام: ١٠٦]، وقوله تعالى:﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون ﴾ [الجاثية: ١٨]، وقوله تعالى:﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ [المائدة: ٦٧]، وقوله تعالى:﴿ وما ينطق عن الهوى

إن هو إلا وحي يوحى﴾[النجم: ٣-٤]، وقوله تعالى:﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض ألاإلى الله تصير الأمور﴾[الشورى: ٥٢-٥٣]، وقوله تعالى:﴿قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾[النور:٥٤]، وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي جاءت في هذا المعنى، قال الشافعي رحمه الله تعالى: " وفي شهادته له بأنه يهدي إلى صراط مستقيم صراط الله، والشهادة بتأدية رسالته واتباع أمره، وفيما وصفت من فرضه طاعته وتأكيده إياها في الآي ذكرتُ ما أقام الله به الحجة على خلقه بالتسليم لحكم رسول الله واتباع أمره.

وما سن رسول الله فيما ليس لله فيه حكم فبحكم الله سنه، وكذلك أخبرنا الله في قوله:﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله﴾ وقد سن رسول الله مع كتاب الله، وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب، وكل ما سن فقد ألزمنا الله اتباعه، وجعل في اتباعه طاعتَه، وفي العنود عن اتباعها معصيته التي لم يَعذِر بها خلقا، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجا "[1].

<u>المجموعة الخامسة</u>: الأدلة الدالة على وجوب طاعتهﷺ :

" وقد أمر الله بطاعة رسولهﷺ في أكثر من ثلاثين موضعا من القرآن وقرن طاعته بطاعته "[2] ، وقال الشافعي رحمه الله: " باب فرضُ

(١) الرسالة للشافعي ص: ٨٨-٨٩.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠٣/١٩.

الله طاعة رسول الله مقرونة بطاعته ومذكورة وحدها " [١] ، وأدلة ذلك الأمر كثيرة جدا، فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿ قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين﴾ [آل عمران:٣٢]، وقوله تعالى:

﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين﴾ [المائدة: ٩٢] وقوله تعالى:﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون﴾ [الأنفال: ٢٠]، وقوله تعالى:﴿ وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون﴾ [آل عمران: ١٣٢]، وقوله تعالى:﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون﴾[النور: ٥٦]، وقوله تعالى:﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله تعالى:﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ [النساء: ٦٤]، وقوله تعالى:﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا﴾[النساء: ٨٠]، والآيات في هذا الباب كثيرة جدا، " فهذه النصوص توجب اتباع الرسول وإن لم تجد ما قاله منصوصا بعينه في الكتاب " [٢] ؛ إذ قد أوجب الله في تلك الآيات البينات طاعة رسولهﷺ طاعة مطلقة ولم يقيدها بشيء، فكل ما أمر الرسول ﷺ به فقد وجب قبوله منه على النحو الذي أمر به.

<u>المجموعة السادسة</u>: الأدلة الدالة على حرمة معصيته ﷺ والتحذير من مخالفة أمره، وما أعد الله من العذاب والنكال لمن وقع منه ذلك:

---

(١) الرسالة ص: ٧٩.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/٨٤.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿ ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا ﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين﴾ [النساء:١٤]، وقوله تعالى:﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور:٦٣]، " قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: أي فتنة هي؟ إنما هي الكفر" [١] ، وقوله تعالى:﴿يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا﴾ [الأحزاب:٦٦]، وقوله تعالى:﴿ويوم يعض الظالم على يديه يقول ياليتني اتخذت مع الرسول سبيلا﴾ [الفرقان:٢٧]، والآيات في ذلك كثيرة جدا.

المجموعة السابعة: الأدلة الدالة على نفي الإيمان عمن لم يقبل حكمهﷺ ووصفه بالنفاق:

فمن ذلك قوله تعالى:﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا﴾[النساء:٦٠-٦١]، وقوله تعالى:﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾[النساء:٦٥]، وقوله تعالى:﴿ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم الحق يأتوا

(١) السابق ١٩/١٠٤.

إليه مذعنين أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون﴾[النور:٤٨-٥٠]، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي جاءت في هذا الموضوع.

وفي كل ما تقدم من مجموعات الأدلة التي ذكرناها-والتي لم نذكرها-والدالة على وجوب الإيمان بالرسولﷺ، وتصديقه في خبره، ووجوب طاعته فيما شرع، وتحريم معصيته، والتحذير من مخالفة أمره، ونفي الإيمان عمن لم يقبل حكمه، والدالة على أن الرسولﷺ مأمور باتباع ما أوحي إليه من ربه، والشهادة له بإنه قد بلغ الرسالة، وأدى ما أمر به على خير وجه، والشهادة له بالهداية، والشهادة بالهداية لمن تبعه واتبع هديه، وبيان منة الله على خلقه في تعليمهم سنة رسولهﷺ ، وعظيم منزلة من اتبعه واقتفى أثره، في كل ذلك تثبيت لحجية السنة النبوية الشريفة التى هي قول النبيﷺ وفعله وإقراره.

فلا يتحقق القول بما دلت عليه مجموعات الأدلة السابقة إلا مع القطع بحجية السنة النبوية، إذ لايخالف على الحقيقة في حجيتها إلا مخالف في الإيمان برسول اللهﷺ ، أو في عصمته، أو في هدايته إلى الصراك المستقيم، أو في الأمر بطاعته واتباعه، أو في النهي عن مخالفته.

<u>الفرع الثالث</u>: أحوال مجيء السنة مع القرآن:

وتأتي السنة مع القرآن على ثلاثة أنحاء:

<u>الأول</u>: السنة المؤكدة، وهي التي تأتي بمثل ما جاء في القرآن، مثل ما جاء في القرآن والسنة عن وجوب الإيمان بالله ورسوله، ووجوب الصلاة والزكاة والصوم، ومثل ما جاء عن حرمة الزنا والسرقة وقتل النفس بغير حق، وغير ذلك مما جاء في القرآن والسنة على حد سواء،

ولا شك في حجية هذه السنة بالإجماع، وهذه السنة هي التى يقول عنها الشافعي: " ما أنزل الله فيه نص كتاب فبين رسول الله مثل ما نص الكتاب"[١].

الثاني: السنة المبينة، وهي السنة التي تبين مجمل القرآن، وتفسر مشكله، وتقيد مطلقه، وتخصص عامه، ففي هذا النوع يأتي الحكم في القرآن مجملا أو عاما أو مطلقا، ثم تأتي السنة ببيانه أو تخصيصه أو تقييده: مثل عدد الصلاة وأوقاتها، والأموال الزكوية وأنصبتها، وغير ذلك مما جاء في الكتاب وفصلته السنة، وهذه السنة هي التي يقول عنها الشافعي: " ما أنزل الله فيه جملة كتاب فبين الرسول عن الله معنى ما أراده"[٢]، وهذه السنة -كما يقول ابن تيمية-" إذا ثبتت فإن المسلمين كلهم متفقون على وجوب اتباعها"[٣]، غير أنه يستثني فريقا قد خالف في بعض أفراد هذه السنة فيقول: " وقد يكون من سنته ما يظن أنه مخالف لظاهرالقرآن وزيادة عليه، كالسنة المفسرة لنصاب السرقة، والموجبة لرجم الزاني المحصن، فهذه السنة أيضا مما يجب اتباعها عند الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر طوائف المسلمين، إلا من نازع في ذلك من الخوارج المارقين الذين قال فيهم النبيﷺ : " يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرأون القرآن لا

---

(١) الرسالة ص: ٩٢.

(٢) الرسالة ص: ٩٢.

(٣) مجموع الفتاوى١٩/٨٥.

يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة" (١) .

الثالث: السنة المستقلة: وهي التي تأتي بحكم شيء ليس لله فيه نص كتاب: مثل تحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، ومثل تحريم لحوم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع، وغير ذلك مما جاءت به السنة مما ليس فيه نص كتاب، وهذه السنة أيضا حجة في دين الله بمقتضى ما تقدم إيراده من الأدلة التي ذكرناها، قال الشافعي رحمه الله تعالى: " فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه مما تعبدهم به لما مضى من حكمه جل ثناؤه من وجوه: " وذكر منها " ما سن رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ والانتهاء إلى حكمه فمن قبل عن رسول الله فبفرض الله قبل" (٢) .

وقال أيضا فيما نقلناه عنه سابقا: " وما سن رسول الله فيما ليس لله فيه حكم فبحكم الله سنه، وكذلك أخبرنا الله في قوله: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله﴾ وقد سن رسول الله مع كتاب الله، وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب، وكل ما سن فقد ألزمنا الله اتباعه، وجعل في اتباعه طاعته، وفي العنود عن اتباعها معصيته التي لم يَعذِر بها خلقا، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجا " (٣) .

---

(١) مجموع الفتاوى ٨٦/١٩؛ والحديث المذكور أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب الحديث، وهو حديث صحيح مستفيض بل متواتر (انظر مجموع الفتاوى ٤٦٨/٤).

(٢) الرسالة ص: ٢٢.

(٣) الرسالة للشافعي ص: ٨٨-٨٩.

و" قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام" [١] .

وقد تباينت أقوال أهل العلم في الأصل الذي ترجع إليه السنة المستقلة:" فمنهم من قال: جعل الله له بما افترض من طاعته وسبق في علمه من توفيقه لرضاه : أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب، ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب[٢] ...ومنهم من قال: بل جاءته به رسالة الله فأثبتت سنته بفرض الله، ومنهم من قال: أُلقي في روعه كل ما سن، وسنته الحكمة: الذي أُلقي في روعه عن الله، فكان ما أُلقي في روعه سنته" [٣] ، ثم عقب الشافعي رحمه الله على تلك الأقوال كلها بقوله: " وأي هذا كان فقد بين الله أنه فرض فيه طاعة رسوله، ولم يجعل لأحد من خلقه عذرا بخلاف أمر عرفه من أمر رسول الله، وأن قد جعل الله بالناس كلهم الحاجة إليه في دينهم، وأقام عليهم حجته بما دلهم عليه من سنن رسول الله مَعَانِي ما أراد الله بفرائضه في كتابه، ليعلم من عرف منها ما وصفنا أن سنتهﷺ إذا كانت سنة مبينة عن الله معنى ما أراد من مفروضه فيما فيه كتاب يتلونه، وفيما ليس فيه نص كتاب أُخرى، فهي كذلك أين كانت لا يختلف حكم الله ثم حكم رسوله بل هو لازم بكل حال" [٤] .

---

(١) إرشاد الفحول ص: ٥٣.

(٢) ممن قال بذلك الشاطبي انظر الموافقات ٤/٦-٢٩، وأبو الحكم بن برهان وبنى عليه كتابه المسمى "بالإرشاد" وبين كثيرا من ذلك مفصلا، انظر البحر المحيط للزركشي ٤/١٦٦.

(٣) الرسالة للشافعي ص: ٩٢-٩٣.

(٤) الرسالة للشافعي ص: ١٠٤-١٠٥.

من كل ما تقدم يتبين أن سنة الرسولﷺ هي الدليل الثاني بعد كتاب الله تعالى، ففيهما أدلة الشريعة جميعها سواء كانت أدلة كلية أو أدلة تفصيلية، ومنهما تؤخذ الأحكام الشرعية جميعها سواء كانت أحكاما عقدية أو كانت أحكاما عملية، قال ابن تيمية رحمه الله بعد ذكر بعض المسائل التى تنازع فيها الصحابة رضوان الله عليهم : " وأما مسألة مجردة اتفقوا على أنه لايستدل فيها بنص جلي ولا خفي فهذا ما لا أعرفه" (١) إذ كل ما يحتاج إليه المسلمون من أحكام دينهم في أحوالهم الدنيوية أو الأخروية فدليلة موجود في الكتاب أو في السنة أو في كليهما، ثم يختص الله بفضله من يشاء بإدراك تلك الأحكام من أدلتها، والله الموفق الهادي إلى صراط مستقيم.

المطلب الثاني: مناقشة شبه أصحاب التفكير العلماني في عزل السنة النبوية عن الاستدلال بها في أحكام النظام السياسي الإسلامي وإبطال أقوالهم في ذلك:

الملاحظ من الأقوال التي ذكرها أصحاب التفكير العلماني -والتي ذكرنا طرفا منها قبل ذلك- أن محاولة عزل السنة الشريفة اختلفت في طريقتها أو في مسوغاتها عن محاولة عزل القرآن الكريم، فبينما حاول أصحاب التفكير العلماني عزل القرآن عن التشريع للنظام السياسي بزعم أنه لم يشتمل إلا على بعض المبادئ السياسية المجملة غير المفصلة، نجد أنهم لم يحاولوا ذلك بالنسبة للسنة الشريفة(٢)؛ وذلك أن السنة بطبيعة

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/١٩٩.

(٢) لقد حاول ذلك د/ محمد سليم العوا -وقد نقلنا قوله في ذلك- وهي محاولة ساذجة وقوله فيها قول متهافت لا يحتاج إلى كبير عناء في تكلف الرد عليه؛ إذ يكفي في الرد عليه أن نقول إن أصحاب التفكير العلماني أنفسهم لم يعولوا عليه، وهم الذين يجهدون=

وظيفتها وكيفية مجيئها هي مفصلة، وإنما الذي حاولوه في هذا الصدد هو إخراج ما جاء في السنة من تفصيلات وأحكام عملية متعلقة بالنظام السياسي عن أن تكون تفصيلات وأحكاما ملزمة في ذلك الموضوع، وذلك على النحو الذي نقلناه من بعض أقوالهم، وقد حان الآن وقت الشروع في المقصود، وذلك في فرعين:

الفرع الأول: مناقشة شبه د/ محمد عمارة وإبطالها :

أولا : مناقشته فيما زعم من تقسيم السنة النبوية إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية وإبطال قوله في ذلك:

لقد ابتدأ محمد عمارة جهوده فيما يحاوله من عزل الدنيا عن الدين بفرية عظيمة وجناية خطيرة على الدين وأهله، وذلك حين زعم أن السنة تنقسم إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية، وهو مع الأسف الشديد لم يكتف بهذا التقسيم الباطل حتى نسبه إلى علماء المسلمين فقال: " ولقد أفاض علماء الأصول الإسلاميون في هذا المبحث الهام فميزوا ما بين السنة التشريعية وبين السنة غير التشريعية، وأوضحوا لنا أمر هذا التمييز كل الإيضاح"[1]، والسنة غير التشريعية عنده -كما يتضح من تسميته لها ومن التفريق بينها وبين السنة التشريعية- هي سنة غير

=جهدهم لعزل السنة النبوية عن التشريع للنظام السياسي، فلو كان ينفعهم ذلك الادعاء أو يمكن أن يستشهد به لأقوالهم لذهبوا إليه، لكنهم لم يفعلوا، ويكفي أن يقال في الرد عليه أن دواوين السنة الشريفة مشهورة منشورة بحمد الله وإن من يطالع فيها سيكتشف بدون عناء كذب ذلك الادعاء الذي تولى كبره د/ العوا، وعلى كل حال فما تقدم في الرد على ذلك الادعاء بالنسبة للقرآن الكريم صالح للرد عليه بالنسبة للسنة الشريفة بما يغني عن إعادته في هذا الموضع.

(١) الإسلام وحقوق الإنسان د/ محمد عمارة ص: ١١٩.

ملزمة فلا يجب على المسلمين الالتزام بها، بل تعرض على مصلحة الأمة فإن كان فيها مصلحة أخذ بها وإلا فلا، فالمعيار الذي يحكم هذا النوع هو المصلحة لا غير.

وهذا التقسيم الذي زعمه د/ محمد عمارة تقسيم مخترع لا أصل له ولا وجود إلا عند كاتبه، ولم يقل به من علماء المسلمين -كما زعم- بل هو كذب عليهم يتحمل وزره من نسبه إليهم، وهذه كتب الأصول بين أيدينا لا نجد فيها هذا الذي زعمه الزاعم.

وهذا الشافعي رحمه الله أ ، من صنف في الأصول ودونها -وهو الأصولي الفذ بلا مدافع- قد قسم سنة الرسولﷺ إلى ثلاثة أقسام:

أحدها : ما أنزل الله فيه نص كتاب فبين رسول الله مثل ما نص الكتاب.

والثاني: ما أنزل الله فيه جملة كتاب فبين[الرسول] عن الله معنى ما أراد.

والثالث: ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب.

ولا تجد سنةً عن رسول اللهﷺ إلا وهي داخلة تحت أحد هذه الأقسام، ثم بين الشافعي رحمه الله تعالى بعد ذكره لهذا التقسيم أن جميع هذه الأقسام لازمة بكل حال ، وأنه لا عذر لأحد بمخالفة أمر عرفه من أمر رسول اللهﷺ (١)، وهذا الإمام البخاري رحمه الله وهوإمام الحديث بلا مدافع -وهو الفقيه الأصولي أيضا- قد وضع في صحيحه كتابا بعنوان : " كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة " قال ابن حجر رحمه الله تعالى: " الاعتصام افتعال من العصمة والمراد امتثال قوله تعالى:﴿واعتصموا بحبل الله جميعا﴾ الآية قال الكرماني: هذ الترجمة منتزعة من قوله تعالى

(١) انظر الرسالة ص: ٩١-١٠٤، و... أيضا البحر المحيط للزركشي ٤/١٦٥.

:﴿واعتصموا بحبل الله جميعا﴾ لأن المراد بالحبل: الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة، والجامع كونهما سببا للمقصود وهو الثواب والنجاة من العذاب، كما أن الحبل سبب لحصول المقصود به من السقي وغيره، والمراد بالكتاب القرآن المتعبد بتلاوته وبالسنة ما جاء عن النبيﷺ من أقواله وأفعاله وتقريره وما هم بفعله"(١)، قال ابن بطال: " لا عصمة لأحد إلا في كتاب الله أو في سنة رسوله أو إجماع العلماء على معنى في أحدهما "(٢) وقد بوب البخاري في صحيحه-في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة-بابا بعنوان " الاقتداء بسنن رسول اللهﷺ " قال ابن حجر في شرحه له: " أي قبولها والعمل بما دلت عليه"(٣)، كما بوب بابا آخر بعنوان" باب الاقتداء بأفعال النبي" وأخرج فيه بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : اتخذ النبيﷺ خاتما من ذهب، فاتخذ الناس خواتيم من ذهب، فقال النبيﷺ إني اتخذت خاتما من ذهب فنبذه وقال: إني لن ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتيمهم"(٤)، قال ابن حجر: " الأصل فيه قوله تعالى:﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ وقد ذهب جمع إلى وجوبه لدخوله في عموم الأمر بقوله تعالى:﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾

---

(١) فتح الباري ٢٥٩/١٣

(٢) السابق ٢٥٩/١٣-٢٦٠.

(٣) السابق ٢٦٥/١٣.

(٤) صحيح البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب الاقتداء بأفعال النبيﷺ (٢٨٨/١٣فتح الباري).

وبقوله:﴿فاتبعوني يحببكم الله﴾ وبقوله تعالى:﴿فاتبعوه﴾ فيجب اتباعه في فعله كما يجب في قوله حتى يقوم الدليل على الندب أوالخصوصية، وقال آخرون: يحتمل الوجوب والندب والإباحة فيحتاج إلى القرينة، والجمهور للندب إذا ظهر وجه القربة، وقيل ولولم يظهر، ومنهم من فصل بين التكرار وعدمه. وقال آخرون ما يفعلهﷺ إن كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل وجوبا اوندبا أو إباحة، فإن ظهر وجه القربة فللندب، وما لم يظهر فيه وجه التقرب فللإباحة، وأما تقريره على ما يفعل بحضرته فيدل على الجواز، والمسألة مبسوطة في أصول الفقه"[١]، والمقصود بيان أن أهل العلم يرون العصمة والنجاة في التمسك بالكتاب والسنة، وأنهم يحملون فعلهﷺ على التشريع مثل ما يفعلون مع قوله، ففعله للتشريع مثلما أن قوله كذلك، والخلاف بين أهل العلم في هذا المجال إنما هو في الحكم الذي يدل عليه فعلهﷺ : هل هو الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، وهذا مما يبين أن أهل العلم يحملون قوله وفعله وإقرارهﷺ على التشريع، وهذا مما يبين أيضا جناية محمد عمارة على الدين وكذبه على أهل العلم في زعمه أنهم يقسمون سنة رسول اللهﷺ المجتبى من رسله وأمينه على وحيه إلى سنة تشريعية وأخرى غير تشريعية.

وقد سئل ابن تيمية رحمه الله تعالى " ما حد الحديث النبوي؟ أهو ما قاله في عُمره، أو بعد البعثة، أو تشريعا " فأجاب رحمه الله بقوله: " الحديث النبوي هو عند الإطلاق ينصرف إلى ما حُدِّث به عنه بعد النبوة، من قوله وفعله وإقراره، فإن سنته تثبت من هذه الوجوه الثلاثة، فما قاله إن كان خبرا وجب تصديقه به، وإن كان تشريعا إيجابا أو تحريما أو إباحة

---

(١) فتح الباري ١٣/٢٨٩.

وجب اتباعه فيه، فإن الآيات الدالة على نبوة الأنبياء دلت على أنهم معصومون فيما يخبرون به عن الله عز وجل، فلا يكون خبرهم إلا حقا وهذا هو معنى النبوة......والمقصود أن حديث الرسولﷺ إذا أُطلق دخل فيه ذكر ما قاله بعد النبوة وذكر ما فعله، فإن أفعاله التي أُقر عليها حجة......ومما يدخل في مسمى حديثه ما كان يقرهم عليه، مثل إقرارهم على المضاربة التي كانوا يعتادونها، وإقراره لعائشة على اللعب بالبنات، وإقراره في الأعياد على مثل غناء الجاريتين...فهذا كله يدخل في مسمى الحديث، وهو المقصود بعلم الحديث، فإنه إنما يطلب ما يستدل به على الدين وذلك إنما يكون بقوله أو فعله أو إقراره، وقد يدخل فيها بعض أخباره قبل النبوة، وبعض سيرته قبل النبوة، مثل تحنثه بغار حراء ومثل حسن سيرته؛ لأن الحال يستفاد منه ما كان عليه قبل النبوة من كرائم الأخلاق، ومحاسن الفعال...وقول السائل: ما قاله في عمره أو بعد النبوة أو تشريعا، فكل ما قاله بعد النبوة وأُقر عليه ولم ينسخ فهو تشريع، لكن التشريع يتضمن الإيجاب والتحريم والإباحة، ويدخل في ذلك ما دل عليه من المنافع في الطب فإنه يتضمن إباحة ذلك الدواء والانتفاع به، فهو شرع لإباحته، وقد يكون شرعا لاستحبابه، فإن الناس قد تنازعوا في التداوي هل هو مباح أو مستحب أو واجب ...والمقصود أن جميع أقواله يستفاد منها شرع "[١] فسبحان الله كيف يدعي أناس-يزعمون لأنفسهم أو يزعم لهم الناس أنهم من الغيورين على الدين-أن سنة الرسولﷺ تنقسم إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية، ثم ينسبون ذلك لعلماء المسلمين!.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨/٦-١٢، وقد اختصرته من غير أن أتصرف في عبارة المؤلف.

ثانيا: مناقشة د/ محمد عمارة فيما نسبه من كلامه هو إلى الإمام القرافي وبيان كذبه وغشه وخداعه في هذه النسبة المفتراه، وإبطال قوله ذلك:

لقد عمد محمد عمارة-فيما يرومه من الترويج للعلمانية-إلى بعض جمل من كلام القرافي أخرجها عن سياقها، وقام بقطعها عن سوابقها ولواحقها، ثم قام بعد ذلك بوضعها في سياق من عنده، وأضاف لها سوابق ولواحق؛ ليخرج بذلك الكلام الذي نسبه زورا وبهتانا للقرافي رحمه الله تعالى.

لقد أجاب القرافي رحمه الله تعالى جوابا طويلا عن سؤال يقول: " ما الفرق بين تصرف رسول اللهﷺ بالفتيا والتبليغ، وبين تصرفه بالقضاء وبين تصرفه بالإمامة...الخ ، فكان مما قال رحمه الله في هذا الجواب: " وأما تصرفهﷺ بالحكم فهو مغاير للرسالة والفتيا؛ لأن الفتيا والرسالة تبليغ محض واتباع صرف ".

وكان مما قال أيضا: " وأما وصفه عليه السلام بالإمامة فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء ".

قال القرافي رحمه الله هذا الكلام المتقدم ضمن جوابه الطويل عن ذاك السؤال، وشرحه وفصله وبينه غاية البيان والتفصيل، فماذا فعل محمد عمارة في هذا الجواب الواضح الذي لا مجال للبس فيه، لقد جاء إلى ذلك الجواب واقتطع منه عدة جمل اقتطاعا، ثم صاغها من عنده صوغا، لم يسمع به القرافي ولا آباؤه من قبل، ثم قدمه للقراء-كما ذكرنا من قبل-على أنه كلام القرافي.

وكان مما قال عمارة-ونسبه للقرافي-:" التصرفات بالرسالة والفتيا هما تبليغ وشرع يدخلان في باب الدين، أما القسم الثالث[أي تصرفات

الرسول بالحكم أي القضاء] فليست من الدين؛ إذ هي مغايرة لتصرفاته بالرسالة والفتيا، وكذلك الحال مع تصرفاته وسنته ﷺ في الإمامة التي شملت إدارته لشئون السياسة العامة للدولة وفق المصلحة فيما هو مفوض إليه" الخ ما نقلناه عنه سابقا.

وكان مما قاله أيضا عمارة-ونسبه للقرافي-:" فليس الحكم والقضاء، وليست السياسة وشئون الدولة والمجتمع السياسية، دينا وشرعا وبلاغا يجب فيهما التأسي والاحتذاء، بما في السنة من وقائع وأوامر ونواه وتطبيقات، حددتها ألفاظ الأحاديث...وذلك على عكس ما هو دين وشرع وبلاغ من هذه السنة الشريفة مثل ما جاء منها متعلقا بالرسالة وبالفتيا " الخ ما قال، وإذا كان ما تقدم من الكلام هو بعض ما نسبه محمد عمارة إلى القرافي-وقد نقلناه بطوله قبل ذلك-فلنبدأ الآن بإيراد نص كلام القرافي المفترى عليه، ليدرك القارئ مدى الجناية التى ارتكبها محمد عمارة في حق العلم وأهله، يقول الإمام القرافي رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه[الإحكام في تمييز الفتاوىعن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام]:" أما بعد فإنه قد وقع بيني وبين الفضلاء مع تطاول الأيام مباحث في أمر التفريق بين الفتيا التى تبقى معها فتيا المخالف، وبين الحكم الذي لا ينقضه المخالف، وبين تصرفات الحكام، وبين تصرفات الأئمة"[1]الخ ما ذكر من تقسيمات في هذا الشأن، ثم قال: " فأردت أن أضع هذا الكتاب مشتملا على تحرير هذه المطالب وأوردها أسئلة كما وقعت بيني وبينهم ويكون جواب كل سؤال عقيبه "[2]. فكان مما

---

(١) الكتاب المذكور ص:١٩-٢٠.

(٢) السابق ص:٢١، وعدد أسئلة الكتاب أربعون سؤالا.

جاء في أسئلة الكتاب السؤال الخامس والعشرون، وهو السؤال الذي حرَّف د/ محمد عمارة جوابه، وإليك أيها القارئ الكريم نص السؤال المذكور وجوابه :

" ما الفرق بين تصرف رسول اللهﷺ بالفتيا والتبليغ، وبين تصرفه بالقضاء، وبين تصرفه بالإمامة، وهل آثار هذه التصرفات مختلفة في الشريعة والأحكام، أو الجميع سواء في ذلك، وهل بين الرسالة وهذه الأمور الثلاثة فرق، أو الرسالة عين الفتيا، وإذا قلتم إنها عين الفتيا أو غيرها، فهل النبوة كذلك، أو بينها وبين الرسالة فرق في ذلك؟، فهذه مقدمات جليلة، وحقائق عظيمة شريفة، يتعين بيانها وكشفها والعناية بها؛ فإن العلم يشرف بشرف المعلوم.

الجواب:

إن تصرف رسول اللهﷺ بالفتيا هو إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلة من حكم الله تبارك وتعالى، كما قلناه في غيرهﷺ من المفتين، وتصرفهﷺ بالتبليغ هو مقتضى الرسالة، والرسالة هي: أمر الله تعالى له بذلك التبليغ، فهو ﷺ ينقل عن الحق للخلق في مقام الرسالة ما وصل إليه عن الله تعالى، فهو في هذا المقام مبلغ وناقل عن الله تعالى، ورث عنهﷺ هذا المقام المحدثون رواة الأحاديث النبوية، وحملة الكتاب العزيز؛ لتعليمه للناس، كما ورث المفتي عنهﷺ الفتيا.

فكما ظهر الفرق لنا بين المفتي والراوي، فكذلك يكون الفرق بين تبليغه ﷺ عن ربه وبين فتياه في الدين، والفرق هو الفرق بعينه، فلا يلزم من الفتيا الرواية، ولا من الرواية الفتيا، من حيث هي رواية وفتيا.

وأما تصرفهﷺ بالحكم فهو مغاير للرسالة والفتيا؛ لأن الفتيا والرسالة تبليغ محض واتباع صرف، والحكم إنشاء وإلزام من قبلهﷺ

بحسب ما يسنح من الأسباب والحِجاج، ولذلك قالﷺ : " [إنما أنا بشـر و] إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض[فـأقضي له على نحو ما أسمع] فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنمـا اقطع له قطعة من النار"[1] ودل ذلك على أن القضاء يتبع الحجـاج وقـوة اللحن بها .

فهوﷺ في هذا المقام منشئ وفي الفتيا والرسالة متبع مبلغ، وهـو في الحكم أيضا متبع لأمر الله تعالى له بأن ينشئ الأحكـام علـى وفـق الحجاج والأسباب، لا أنه متبع في نقل ذلك الحكم عن الله تعالى؛ لأن مـا فوض إليه من الله تعالى لا يكون منقولا عن الله تعالى.

ثم الفرق من وجه آخر بين الحكم والفتيا: أن الفتيا تقبل النسـخ، والحكم لا يقبله، بل يقبل النقض عند ظهور بطلان ما رُتِّب عليه الحكـم، والفتيا لا تقبله، فصار من خصائص الحكم :النقض، ومن خصائص الفتيـا : النسخ، وهذا في فتياه عليه السلام خاصة ومن كان في زمانـه، وأمـا الفتيا بعد وفاته ﷺ فلا تقبل النسخ لتقرر الشريعة.

فهذا أيضا فرق حسن بين القضاء والفتيا من حيـث الجملـة فـي جنسهما، غير أنه لا يتقرر في كل فرد من أفراد الفتيا، ومتى ثبت الفـرق بين الجنسين حصل الفرق بين الحقيقتين فلا لبس.

وأما الرسالة من حيث هي رسالة فقد لا تقبل النسخ بـأن تكـون خبرا صرفا، فإنه يقبل التخصيص دون النسخ على الصحيح مـن أقـوال العلماء، وقد تقبله إن كانت متضمنة لحكم شرعي، فصارت الرسالة أعـم من الفتيا ومباينة لها، فظهرت الفروق بين الرسالة والفتيا والحكم .

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه واللفظ له (١٢/٣٥٥ فتح الباري) ومسـلم وغيرهما، وما بين القوسين المربعين فقد زدناه من رواية البخاري.

وأما النبوة فكثير من الناس يعتقد أنها عبارة عن مجرد الوحي من الله تعالى للنبي، وليس كذلك، بل قد يحصل الوحي من الله تعالى لبعض الخلق من غير نبوة، كما كان الوحي يأتي مريم ابنة عمران رضي الله عنها في قصة عيسى عليه السلام، وقال لها جبريل عليه السلام:﴿إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا﴾ وقال في موضع آخر:﴿إن الله يبشرك﴾ مع أن مريم رضي الله عنها ليست نبية على الصحيح.

وفي" مسلم " : " إن الله تعالى بعث ملكا لرجل على مَدْرَجَته وكان خرج لزيارة أخ له في الله تعالى وقال له : إن الله تعالى يُعْلِمُك أنه يحبك لحبك لأخيك في الله تعالى..." الحديث بطوله[١] وليس ذلك نبوة.

ولو بعث الله تعالى لأحدنا ملكا يخبره بمذهب مالك في واقعة معينة، أو بضالة ذهبت له لم يكن ذلك بنبوة، وإنما النبوة كما قاله العلماء " بأنيون أن يوحي الله تعالى لبعض خلقه بحكم أنشئ له يختص به، كما أوحى الله تعالى لنبيه محمدﷺ :﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق﴾ فهذا تكليف يختص به في هذا الوقت، قال العلماء: فهذه نبوة وليست رسالة، فلما أنزل الله تعالى:﴿يا أيها المدثر قم فأنذر﴾ كان هذا رسالة؛ لأنه تكليف يتعلق بغير الموحى إليه، فتقدمت نبوة رسول اللهﷺ على رسالته بمدة، ولذلك قال العلماء : كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا، لأن كل رسول كلف تكليفا خاصا به، وهو تبليغ ما أوحي إليه، فظهر الفرق بين النبوة وبين الرسالة والفتيا والحكم.

وأما تصرفهﷺ بالإمامة فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في

---

(١) أخرجه مسلم كتاب البر والصلة باب في فضل الحب في الله (شرح النووي١٦/١٨٧) ، وقد أورده المؤلف بالمعنى.

الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء المفاسد، وقمع الجناة، وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس.

وهذا ليس داخلا في مفهوم الفتيا ولا الحكم ولا الرسالة ولا النبوة؛ لتحقق الفتيا بمجرد الإخبار عن حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة، وتحقق الحكم بالتصدي لفصل الخصومات دون السياسة العامة، لا سيما الحاكم[1] الذي لا قدرة له على التنفيذ، كالحاكم الضعيف القدرة على الملوك الجبابرة، بل ينشئ في نفسه الإلزام على ذلك الملك العظيم، ولا يخطر له السعي في تنفيذه؛ لتعذر ذلك عليه، بل الحاكم من حيث هو حاكم ليس له إلا الإنشاء، وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكما، فقد يفوض إليه التنفيذ، وقد لا يندرج في ولايته، فصارت السلطنة العامة التي هي حقيقة الإمامة مباينة للحكم من حيث هو حكم.

أما إمام لم تفوض إليه السياسة العامة فغير معقول إلا على سبيل إطلاق الإمامة عليه مجازا والكلام إنما هو في الحقائق.

وأما الرسالة فليس يدخل فيها إلا مجرد التبليغ عن الله تعالى ،وهذا المعنى لا يستلزم أنه فوض إليه السياسة العامة، فكم من رسل لله تعالى على وجه الدهر قد بعثوا بالرسائل الربانية، ولم يطلب منهم غير التبليغ لإقامة الحجة على الخلق، من غير أن يؤمروا بالنظر في المصالح العامة.

وإذا ظهر الفرق بين الإمامة والرسالة فأولى أن يظهر بينها وبين النبوة لأن النبوة خاصة بالموحى إليه، لاتعلق لها بالغير، فقد ظهر افتراق هذه الحقائق بخصائصها .

وأما آثار هذه الحقائق في الشريعة فمختلفة: فما فعله عليه السلام بطريق الإمامة كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح

---

(١) الحاكم هنا بمعنى القاضي، فالحاكم والقاضي لفظان مترادفان في استعمال الفقهاء.

وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البغاة، وتوزيع الإقطاعات في القرى والمعادن ونحو ذلك، فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر؛ لأنهﷺ إنما فعله بطريق الإمامة وما استبيح إلا بإذنه فكان ذلك شرعا مقررا لقوله تعالى:﴿واتبعوه لعلكم تهتدون﴾.

وما فعله عليه السلام بطريق الحكم كالتمليك بالشفعة، وفسوخ الأنكحة والعقود، والتطليق بالإعسار عند تعذر النفقة والإيلاء والفيئة ونحو ذلك، فلا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم الحاكم في الوقت الحاضر اقتداء بهﷺ لأنه عليه السلام لم يقرر تلك الأمور إلا بالحكم فتكون أمته بعدهﷺ كذلك.

وأما تصرفه عليه السلام بالفتيا والرسالة والتبليغ فذلك شرع يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين، يلزمنا أن نتبع كل حكم مما بلغه إلينا عن ربه بسببه، من غير اعتبار حكم حاكم، ولا إذن إمام؛ لأنهﷺ مبلغ لنا ارتباط ذلك الحكم بذلك السبب وخلى بين الخلائق وبين ربهم، ولم يكن منشئا لحكم من قبله ولا مرتبا له برأيه على حسب ما اقتضته المصلحة، بل لم يفعل إلا مجرد التبليغ عن ربه، كالصلوات والزكوات وأنواع العبادات، ثم تحصيل الأملاك بالعقود من البياعات والهبات وغير ذلك من أنواع التصرفات، لكل أحد أن يباشره ويُحَصِّل سببه، ويترتب له حكمه من غير احتياج إلى حاكم ينشئ حكما أو إمام يجدد إذنا.

فإذا تقرر الفرق بين آثار تصرفهﷺ بالإمامة والقضاء والفتيا فاعلم أن تصرفه عليه الصلاة السلام ينقسم إلى أربعة أقسام:

- قسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالإمامة كالإقطاع وإقامة الحدود وإرسال الجيوش ونحوها.

- وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالقضاء كإلزام أداء الديون، وتسليم السلع، ونقد الأثمان، وفسخ الأنكحة ونحو ذلك.

- وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالفتيا كإبلاغ الصلوات وإقامة المناسك ونحوها.

- وقسم وقع منه ﷺ مترددا بين هذه الأقسام اختلف العلماء فيه على أنحاء، وفيه مسائل "[١].

هذا هو كلام القرافي كاملا في جواب ذاك السؤال المتقدم، ولعله قد اتضح لكل من يطالع كلام القرافي ونقل محمد عمارة عنه أنه لم يكن أمينا فيما نقله عنه، ولا فيما نسبه إليه، ويبقى لنا بعد أن تبين ذلك أن نرد على تلك الأقوال والمزاعم الباطلة التي ادعاها محمد عمارة، ونبين ما فيها من تخليط وتلبيس فنقول:

١ـ من سنة الرسول ﷺ ما كان تبليغا محضا عن الله تعالى، وهذا هو مقتضى الرسالة كما بين ذلك القرافي رحمه الله، ومن أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ [المائدة:٦٧] وقوله تعالى: ﴿الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولايخشون أحدا إلا الله﴾ [الأحزاب:٣٩].

٢ـ ومن سنة الرسول ﷺ ما جاء إخبارا عن حكم الله تعالى بما يجده ﷺ في الأدلة، وهذه هي الفتوى، ومن ذلك مارواه الإمام البخاري بسنده " أن عبد الله بن عباس أخبر أن سعد بن عبادة الأنصاري استفتى

---

[١] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص: ٥٣-٥٧، وذكر أربعة مسائل سنعرض لبعضها إن شاء الله أثناء المناقشة.

رسول الله ﷺ في نذر كان على أمه فتوفيت قبل أن تقضيه، فأفتاه أن يقضيه عنها، فكانت سنة بعد " [١]

ومن ذلك أيضا ماروواه البخاري بسنده أن عبد الله بن عتبة ابن مسعود كتب إلى ابن الأرقم أن يسأل سُبيعة الأسلمية كيف أفتاها النبيﷺ فقالت:" أفتاني إذا وضعت أن أنكح"[٢] وغير ذلك من الأحاديث، فالفتوى منه ﷺ هي إخباره عن حكم الله سبحانه وتعالى بما يحده في الأدلة فيما يستفتيه فيه الناس، ولاشك أن ما يبلغه الرسولﷺ عن ذي العزة والجلال، أو ما يفتي به، هو من الدين الذي يجب على الناس كافة قبوله، والرضى به، واتباعه، ولكون المنازع في بقية تصرفات الرسولﷺ لا ينازع في هذين القسمين، فلسنا في حاجة إلى ذكر شئ فيهما غير ما تقدم.

٣ــ ومن سنته ﷺ ما كان من قبيل الحكم أوالقضاء، والقضاء أو الحكم: هوقول ملزم في فصل الخصومات، وقطع المنازعات، يصدر عن القاضي، اعتمادا على ما تدل عليه الأدلة الشرعية في الواقعة المعروضة، وما يقدم فيها من البينات التي على أساسها يبني القاضي حكمه مستدلا له بالأدلة الشرعية.

فالقضاء هو الحكم بالأدلة الشرعية استنادا إلى واقع معين تحدده البينات المقدمة في هذا الشأن، ومن هنا فإن الحكم أو القضاء رغم كونه حكماً وقضاءً بالأدلة الشرعية فإنه من الممكن ألا يأخذ صاحب الحق حقه،

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأيمان والنذور باب من مات وعليه نذر (٩٢/١١فتح الباري)

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الطلاق باب " وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن" (٣٧٩/٩ فتح الباري)وكانت سبيعة رضي الله عنها، قد توفي عنها زوجها وهي حامل فاستفتت رسول اللهﷺ متى يحل لها النكاح، فأفتاها بأنها إذا وضعت فقد حل لها النكاح

وذلك إذا لم تكن عنده بينه على دعواه، أو كان خصمه ألحن بالحجه منـــه، وأقدر على إثبات دعواه، كما دل على ذلك حديث الرسولﷺ المتقدم " إنكم تختصمـــون إلـــي، ولعـــل بعضكـــم أن يكـــون ألحـــن بحجتـــــه مـــــن بعض........"الحديث. ومن هنا جـــــاء قـــول القرافـــي ــ الـــذي حرفـــه المخادعون ــ بالمغايرة بين تصرفه ﷺ بالرسالة والفتيا وبين تصرفـــهﷺ بالحكم أو القضاء.

وذلك أنه في التصرف بمقتضىالرسالة أو الفتيا يكون الرســـولﷺ مبلغا صرفا عن الله سبحانه وتعالى ما شرعه لعباده، ولا يكون الأمر فـــي ذلك إلا حقا ظاهرا وباطنا ، لأنهﷺ في هذا المقام يكون مخبرا عن ربــــه شاهذا عليه بأنه يحب كذا أو يكره كذا، ويحل كذا أو يحرم كذا، ويأمر بكذا أو ينهى عن كذا، ولا تكون شهادتهﷺ إلا حقا وصدقا .

ولو افترضنا أن الرسولﷺ استفتي فأفتى فيما سئل عنـــه باجتـــهاد منه-عند من يقول بجواز الاجتهاد له-فإنه لا يُقَرُّ على تلك الفتوى لو قدر أن الله تعالى لا يرضى بتلك الفتوى؛ وما ذلك إلا لأن فتواهﷺ دين، ومن الممكن أن نمثل لذلك بما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريـــرة رضـــي الله عنه قال أتى النبيﷺ رجل أعمى فقال يا رسول الله إنه ليس لي قـــائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول اللهﷺ أن يرخص له فيصلي في بيتــــه، فرخص له، فلما ولى دعاه فقال: هل تسمع النداء بالصلاة؟ فقـــال: نعـــم، قال: فأجب "[١] وكما في الحديث الآخر " عن عبد الله بن أبي قتـــادة عـــن أبي قتادة أنه سمعه يحدث عن رسول اللهﷺ أنه قام فيهم فذكـــر لـــهم أن الجهاد في سبيل الله والإيمان بالله أفضل الأعمال، فقام رجـــل فقـــال: يـــا

---

(١) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلوات باب يجب إتيان المسجد على من سمع النداء (٢١٦/٥ شرح النووي على صحيح مسلم).

رسول الله، أرأيت إن قتلت في سبيل الله تكفر عني خطاياي؟، فقال له رسول اللهﷺ :" نعم إن قتلت في سبيل الله وأنت صابر محتسب مقبل غير مدبر، ثم قال رسول اللهﷺ : " كيف قلت ؟ " قال: أرأيت إن قتلت في سبيل الله أتكفر عني خطاياي؟، فقال رسول الله ﷺ: " نعم وأنت صابر محتسب مقبل غير مدبر، إلا الدَّين فإن جبريل عليه السلام قال لي ذلك"(١)، قال النووي رحمه الله: " وأما قولهﷺ : نعم، ثم قال بعد ذلك : إلا الدَّين، فمحمول على أنه أوحي إليه به في الحال، ولهذا قالﷺ : إلا الدين فإن جبريل قال لي ذلك، والله أعلم "(٢)، والمقصود أن الفتوى من رسول اللهﷺ لا تكون إلا حقا ظاهرا وباطنا؛ لأنها إما أن تكون بلاغا صرفا عن الله تعالى، أو تكون اجتهادا من الرسولﷺ قد أُقر عليه من قبل الله تعالى، فصارت بالإقرار نازلة منزلة البلاغ.

وأما الحكم أو القضاء فليس بلاغا صرفا عن الله تعالى، وإنما هو إصدار قول ملزم بمقتضى الأدلة الشرعية في واقعة معينة، بناء على ما يظهر من البينات؛ ولذلك فإن الحكم وإن كان حقا في الظاهر فقد يكون الباطن مخالفا لحكم الظاهر، فلو افترضنا أن رجلا رفع أمره إلى الحاكم وشهد عليه الشهود بالسرقة، وتوافرت شروط الحكم بقطع اليد، فحكم الحاكم بقطع يده، فلو قدر أن الشهود كانوا في الباطن كاذبين، فنقول : إن الحكم بقطع يد السارق حكم شرعي صحيح وهو من الدين؛ وإن كان الرجل في حقيقة الأمر لا يستحق قطع اليد لأنه لم يسرق فعلا، فالحاكم ليس عليه إلا أن يحكم بالظاهر، ولذلك قال الله تعالى:﴿ولا تأكلوا اموالكم

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين (٤٣/١٣ شرح النووي على صحيح مسلم)

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٤٤/١٣.

بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون﴾ [البقرة: ١٨٨]

قال ابن كثير رحمه الله تعالى: " فدلت هذه الآية الكريمة وهذا الحديث[١]، على أن حكم الحاكم لا يغير الشيء في نفس الأمر، فلا يحل في نفس الأمر حراما ولا يحرم حلالا هو حلال، وإنما هو ملزم في الظاهر، فإن طابق في نفس الأمر فذاك وإلا فللحاكم أجره وعلى المحتال وزره[٢]. فلو قدر أن رجلين تحاكما لرسول اللهﷺ وكان الأول محقا في حقيقة الأمر في دعواه، لكن الثاني كان ألحن بحجته من الأول، فقضى الرسولﷺ للثاني على الأول، فإنهﷺ في قضائه هذا لا يكون مبلغا عن الله أحقية الثاني فيما قضى له به، وإن كان الرسولﷺ متبعا في قضائه هذا لأمر الله في القضاء للثاني على الأول؛ لأنه مأمور بالقضاء على حسب ما يظهر من الحجج والبينات.

فهذا الوجه من المغايرة بين الفتوى وبين القضاء لاعلاقة له بكون هذا من الدين وذاك ليس منه، بل كلاهما من الدين، وإنما هو متعلق بالأصل الذي يرجع إليه كل من الفتوى والقضاء، فالأصل الذي ترجع إليه الفتوى هو البلاغ عن الله تعالى، والأصل الذي يرجع إليه القضاء هو العمل على الظاهر، ولهذا يقول القرافي: " فهوﷺ في هذا المقام[أي مقام الحكم أو القضاء] منشئ، وفي الفتيا والرسالة متبع مبلغ، وهو في الحكم أيضا متبع لأمر الله تعالى له بأن ينشئ الأحكام على وفق الحجاج والأسباب، لا أنه متبع في نقل ذلك الحكم عن الله تعالى".

---

(١) يشير إلى حديث " فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته..." وقد سبق تخريجه ص: ٢٦٢.

(٢) تفسير ابن كثير (١/٢٢٨) وانظر أيضا فتح الباري (١٣/١٨٦-١٨٧).

وهناك وجه آخر من المغايرة بين الحكم أو القضاء وبين الرسالة والفتيا، وذلك بحسب ما يترتب على كلٍّ منها من آثار، وقد ذكرها القرافي فيما نقلناه عنه، وهو قوله: " وما فعله عليه السلام بطريق الحكم كالتمليك بالشفعة، وفسوخ الأنكحة والعقود والتطليق بالإعسار عند تعذر النفقة والإيلاء والفيئة ونحو ذلك، فلا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم الحاكم في الوقت الحاضر، اقتداء بهﷺ لأنه عليه السلام لم يقرر تلك الأمور إلا بالحكم فتكون أمته بعدهﷺ كذلك.

وأما تصرفه عليه السلام بالفتيا والرسالة والتبليغ فذلك شرع يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين يلزمنا أن نتبع كل حكم مما بلغه إلينا عن ربه بسببه من غير اعتبار حكم حاكم ولا إذن إمام؛ لأنهﷺ مبلغ لنا ارتباط ذلك الحكم بذلك السبب " ، إلى غير ذلك مما ذكره القرافي فيما نقلناه عنه من وجوه المغايرة بين أنواع التصرفات.

والمقصود أن المغايرة التي تحدث عنها القرافي- كما هو صريح كلامه-ليست كما يزعم أهل التحريف من أن الفتوى "دين" وأن القضاء " دنيا " أو أن ذاك ملزم يجب فيه الاتباع والتأسي، وأن هذا غير ملزم لا يجب فيه الاتباع والتأسي، بل الجميع عند القرافي-وعند المسلمين جميعهم-دين، ينبغي على من رضي بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمدﷺ رسولا أن يقبله وأن يتبعه، وكيف لا يكون ذلك والإجماع منعقد على أن القضاء ولاية من الولايات الدينية.

وعلى ذلك إذا قال القرافي بالمغايرة بين الفتيا[او التبليغ أو الرسالة] وبين الحكم[أو القضاء] فعلى ما فسره القرافي نفسه رحمه الله، لا على ما فسره أهل الزيغ والفتن، وإذا قلنا بعدم المغايرة فعلى معنى أن الرسالة والفتيا بلاغ من الله يجب اتباعه، وأن القضاء قول ملزم مبني على البلاغ

يجب اتباعه أيضا، فكلاهما أمر شرعه الله، وكلاهما من الدين، ولذلك فإن الله تبارك وتعالى يبين أن الرسول ﷺ ومن بعده من المسلمين مأمورون بالحكم أو القضاء بما أنزل الله ، قال الله تعالى لنبيه:﴿وأن أحكم بينهم بما أنزل الله﴾ [المائدة: ٤٩] ثم بين الله تعالى حكم من يتركون حكم الله بقوله:﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة: ٤٤] وقال في الآية الثانية:﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ [المائدة: ٤٥] وقال في الآية الثالثة:﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ [المائدة: ٤٧]، وقال تعالى:﴿أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون﴾ [المائدة: ٥٠]، فكل ما تقدم يبين كذب من زعم أن القضاء ليس من الدين، وأن المسلم ليس ملزما باتباع قضاء رسول الله ﷺ كما زعم ذلك محمد عمارة حيث يقول: " ففي هذين القسمين من أقسام السنة النبوية-القضاء والسياسة-لسنا ملزمين بالاتباع والتقليد، وإنما نحن مطالبون فقط باتباع المبدأ الذي اتبعه الرسول عليه الصلاة والسلام في قضائه وسياسته لشئون الدولة، فالقاضي المسلم مطالب بأن يقضي بناء على البينات والأسباب كما كان الرسول يقضي بناء على البينات والأسباب...فليس الحكم والقضاء وليست السياسة وشئون المجتمع السياسية " دينا " وشرعا وبلاغا يجب فيهما التأسي والاحتذاء بما في السنة من وقائع وأوامر ونواه وتطبيقات حددتها ألفاظ الحديث"(١) .

وما من شك في أن القاضي المسلم مطالب بأن يقضي بناءً على البينات، لكن بأي شيء يقضي؟! هل يقضي بما جاء في السنة في هذا الأمر، أم يقول هو ليس مطالبا إلا بأن يتحقق من الأسباب والبينات، ثم له القضاء بعد ذلك بما شاء دون التقيد بقضاء الرسول ﷺ ويكون بذلك متبعا

(١) حقوق الإنسان د/محمد عمارة ص: ١٢١-١٢٢، وقد نقلناه عنه من قبل .

له، على أساس أن القضاء ليس " دينا " يجب فيه اتباع ما جاء في السنة من أوامر ونواه؟، والأمر البين الذي لا يُشك فيه أن من قال ذلك فقد شاق الله ورسوله واتبع غير سبيل المؤمنين، وقد قال الله تعالى:﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾ [النساء: ١١٥].

وإن قال بل يقضي بما جاء في السنة في هذا الأمر فإنه يكون قد هدم كلامه السابق كله، لكنه يكون قد أحسن بذلك القول لو قاله، إذ به يكون قد فَرَّ من الكفر.

ولنذكر في ذلك قصة: فلقد حدث أن زنى رجل مسلم بعدما أُحصن، ثم جاء إلى رسول الله ﷺ يطلب منه أن يقيم عليه الحد، فلما قامت عليه البينة الشرعية بذلك وتحققت فيه الشروط الموجبة للحد وانتفت عنه موانعه، قضى عليه رسول الله ﷺ بالرجم وأمر برجمه[1]، أقول لو أن رجلا محصنا زنى في عصرنا الحاضر وقامت عليه بذلك البينة الشرعية، وتحققت فيه الشروط الموجبة للحد وانتفت عنه موانعه، فماذا يكون موقف القاضي المسلم هل يقول: ليس علي إلا أن أتأكد من ثبوت البينه الشرعية، وأتحقق من وجود الشروط وانتفاء الموانع، ثم لي الخيار بعد ذلك في أن أحكم عليه بما أشاء من العقوبة؛ لأن " القضاء النبوي غير ملزم ولا يجب فيه الاتباع والتأسي والاحتذاء بما في السنة من أوامر ونواه وتطبيقات حددتها ألفاظ الحديث، لأنها أمور تقررت بناء على بينات قد نرى الآن غيرها "[2]، والذي لا يشك فيه أحد من المسلمين يفقه في دين الله أن هذا

---

(١) والقصة بذلك معروفة مشهورة أخرجها البخاري وغيره، انظر فتح الباري ١٢/١٣٢.

(٢) جزء من كلام محمد عمارة، وقد نقلناه من قبل بطوله وانظره في كتابه الإسلام وحقوق الإنسان ص:١٢١-١٢٢.

السلام والإسلام لا يجتمعان في شخص واحد أبدا، قال الله تعالى: ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ [النساء:٦٥] .

وقبل أن نغادر هذا الموضع فلا بأس من أن نسوق واقعة حدثت في عهد رسول الله ﷺ يتبين من تفسيرها مراد أهل العلم بالمغايرة بين الفتوى وبين الحكم أو القضاء، روى البخاري رحمه الله في صحيحه أن هندا بنت عتبة قالت : يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح ، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، ، فقال : خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف" [١] فقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن هذا الحديث قد قاله الرسول ﷺ على جهة الفتوى، ويترتب على ذلك أن يكون قوله خذي ما يكفيك.... إلخ شرعا وبلاغا متقررا إلى يوم القيامة، يجوز عمله كلما تحقق سببه دن الرجوع إلى قضاء قاض، أوحكم حاكم، أو إذن خليفة أو أي شيء آخر، كما أنه يترتب عليه أيضا أن يستدل به على "مسألة الظفر": وهي أن يكون لشخص حق عند شخص آخر ولايتمكن صاحب الحق من تحصيل حقه عن طريق القضاء، كأن يكون غريمه منكرا لذلك الحق ولا بينة عند صاحب الحق، فإنه يجوز والحالة هذه لصاحب الحق أن يأخذ ماله إذا وجده عند غريمه واستطاع أن يحصل عليه ولو بغير إذنه، وممن استدل بالحديث المتقدم لذلك الإمام البخاري حيث بوب عليه " باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه " [٢] كما ذهب آخرون من أهل العلم

---

[١] صحيح البخاري كتاب النفقات باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف (١٨/٩ ؛فتح الباري)، وهند بنت عتبة هي زوج أبي سفيان رضي الله عنهما.

[٢] صحيح البخاري (١٢٨/٥ فتح الباري).

إلى أن هذا الحديث قد قاله رسول اللهﷺ من قبيل القضاء، ويترتب على ذلك أن يستدل بالحديث على جواز القضاء على الغائب في حقوق الآدميين؛ لأن أباسفيان رضي الله عنه كان غائبا عن هذا المجلس كما هو ظاهر لفظ الحديث، وقد ذكر البخاري هذا الحديث أيضا في كتاب الأحكام باب القضاء على الغائب[١] ويترتب عليه أيضا أنه يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه لأنه لم يستحلفها على ما ادعته ولا كلفها البينة، ويترتب عليه أيضا أن الأب إذا غاب أو امتنع من الإنفاق على ولده الصغير، أذِن القاضي للأم-إذا كانت فيها أهلية ذلك-في الأخذ من مال الأب إن أمكن، أو في الاستقراض عليه والإنفاق على الصغير، وهل لها الأخذ بغير إذن القاضي؟ إن كان الحديث فتوى جاز لها ذلك، وإن كان قضاء فلا يجوز إلا بإذن القاضي[٢]، ومما تقدم يتبين أن عدَّ الحديث من قبيل الفتوى مغاير لعده من قبيل القضاء؛ نظرا لما يترتب على كل حالة من أحكام شرعية، لكن كلا الأمرين دين وشرع من عند الله تعالى وليس أحدهما دينا والآخر دنيا كما يزعمه الخراصون.

قال ابن حجر : " تنبيه أشكل على بعضهم استدلال البخاري بهذا الحديث على مسألة الظفر في كتاب الأشخاص؛ حيث ترجم له" قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه" واستدلاله به على جواز القضاء على الغائب؛ لأن الاستدلال به علي مسألة الظفر لا تكون إلا على القول بأن مسألة هند كانت على طريق الفتوى، والاستدلال به على مسألة القضاء على الغائب لا يكون إلا على القول بأنها كانت حكما، والجواب أن يقال: كل حكم يصدر من الشارع فإنه ينزل منزلة الإفتاء بذلك الحكم في مثل تلك الواقعة،

---

[١] صحيح البخاري (١٣/٨٣ افتح الباري)

[٢] انظر في ذلك فتح الباري ٩/٤٢١.

فيصح الاستدلال بهذه القصة في المسالتين والله أعلم"[1] فليس هناك إذاً مغايرة بين الفتوى والقضاء من هذه الحيثية، بل كلاهما من الدين، وأنه إذا قيل بالمغايرة بينهما فمفهومه على أحد الوجوه المتقدمة.

وخلاصة القول: إن القضاء أو الحكم، وقضاء الرسول ﷺ أو حكمه من الدين الذي رضيه الله رب العالمين، وإن محاولة إخراجه من الدين تحت أي مسمى كان، عمل علماني سافر، وردة لا إشكال فيها، تفضح صاحبها مهما حاول التدثر برداء الإسلام، لأنه بذلك يخالف النصوص الشرعية القطعية ويخالف إجماع المسلمين .

ولقد كان القول بإخراج القضاء النبوي من الدين، هو أحد الأشياء التي قال بها علي عبد الرازق ضمن ما قاله في كتابه " الإسلام وأصول الحكم "، وكان ذلك القول أحد المآخذ التي أخذتها عليه هيئة كبار العلماء كما ذكرنا ذلك في المقدمة.

وأخيرا نقول: إن قول القائل: لسنا مطالبين بالتأسي والاتباع لما قضى به الرسول ﷺ ، هو إخراج للقضاء النبوي من الدين، والله تبارك وتعالى يبين في كتابه العزيز-الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه-زيف وبطلان ما يقوله الخراصون، حيث يقول جل وعلا:﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضي الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلا مبينا ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ويقول العلي الكبير:﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ [النساء: ٦٥] ويقول تعالى عن المنافقين:﴿ وإذا دعوا إلى الله

---

[1] فتح الباري ٩/٤٢١.

ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون﴾ [النور:٤٨] فالقائل بأنه ليس مطالباً با لتأسي والإتباع لما حكم به رسول الله ﷺ هو من المعرضين عن حكم الرسول ﷺ، ولما كان الرسول ﷺ لا يحكم إلا بما أنزل الله امتثالا لقوله تعالى:﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ كان المعرض عن حكم الرسول ﷺ معرضاً أيضا عن ما أنزل الله تبارك وتعالى ، وإذا كان هذا هو موقف الكافرين والمنافقين من حكم الرسول ﷺ أو قضائه، فإن الله تبارك وتعالى قد بين موقف المؤمنين الصادقين من قضاء الرسول ﷺ أو حكمه، فقال في وصفهم: ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ، ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون ﴾ [النور:٥١-٥٢] نسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يجعلنا منهم. آمين.

٤- ومن سنته ﷺ ، ما كان من التصرفات التي صدرت عنه لكونه إماما للمسلمين ، والإمام هو الذي فوض إليه أمر السياسه العامه وهو الذي له القدرة على التنفيذ.

وقد تقدم في أدلةحجية السنة أن الله تبارك وتعالى علق هداية المسلمين وفلاحهم وهدايتهم على اتباعه ﷺ فقال: ﴿ واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ وقال تعالى: ﴿فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾ وقال تعالى:﴿وإن تطيعوه تهتدوا﴾ إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة المتكاثرة التي تأمر بطاعته ﷺ طاعة مطلقة غير مقيدة، وتحض على اتباعه، وتربط بين طاعته والإيمان به ،وتبين أن في طاعته واتباعه الإيمان والهداية والرشاد والفلاح، والنصرفي الدنيا، والفوز في الآخرة، فسنة الرسول ﷺ يجب الالتزام بها علىالنحو الذي جاءت به، وهذا هو معنى الإتباع، فما جاء على سبيل الوجوب يؤخذ به

على أنه واجب، وما جاء على سبيل الاستحباب يؤخذ به على أنه مستحب، وما جاء على سبيل القضاء فيؤخذ به على سبيل القضاء، أي يكون تصرفهﷺ بالقضاء تصرفا مشروعا للقاضي ، وما جاء على سبيل الإمامة فيؤ خذ به على سبيل الإمامة، أي يكون تصرفهﷺ بالإمامة تصرفا مشروعا للإمام دون غيره من الناس، "لأنهﷺ إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا بإذنه، فكان ذلك شرعا مقررا لقوله تعالى:﴿ واتبعوه لعلكم تهتدون ﴾". وهذا معنى قول القرافي :" إن تصرفهﷺ بالإمامة وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء " ، وذلك أن الفتيا تتحقق بمجرد الإخبار عن حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة، وأن الحكم أو القضاء يتحقق بالتصدي لفصل الخصومات، وأن الرسالة ليس يدخل فيها إلا مجرد التبليغ عن الله تعالى، وأن النبوة خاصة بالموحى إليه لا تعلق لها بالغير، وكل هذه الأمور: الفتيا، القضاء، الإمامة، الرسالة، لا تستلزم تفويض السياسة العامة إلى من اتصف بأحد هذه الأمور، بمعنى جواز أن يكون المرء مفتيا دون أن يكون إماما، أو أن يكون قاضيا دون أن يكون إماما، أو أن يكون نبيا أو رسولا دون أن يكون إماما، وقد دلل القرافي على ذلك بقوله: " فكم من رسل لله تعالى على وجه الدهر، قد بعثوا بالرسائل الربانية، ولم يطلب منهم غير التبليغ؛ لإقامة الحجة على الخلق، من غير أن يؤمروا بالنظر في المصالح " .

وكل هذا ليس فيه أن تصرفه ﷺ بالإمامة ليس دينا، أو أنه أمر دنيوي لسنا مطالبين فيه بالاتباع والتأسي، فادعاء أن القرافي قال ذلك، أو أشار إليه إنما هو كذب عليه، وتقويل له ما لم يقله، بل في كلامه رحمه الله تعالى أن الله تبارك وتعالى قد جمع لنبيه كل ذلك فهوﷺ كان رسولا نبيا قاضيا مفتيا إماما.

وما عدَّه القرافي من الفرق بين التصرف بالبلاغ والفتيا من جانب وبين التصرف بالإمامة من جانب آخر، ليس راجعا-كما ذكر محمد عمارة-إلى أن التصرف بالبلاغ والفتوى شرع ودين يجب فيه الاتباع وأن التصرف بالإمامة دنيا لا يجب فيه الاتباع، بل الجميع عنده دين يجب فيه الاتباع، ولكن الفرق من حيث الآثار المترتبة على كل نوع من أنواع التصرفات، فما كان من التصرفات التي تمت بطريق الإمامة فإنه شرع مقرر للإمام إلى يوم الدين، لا يجوز الإقدام عليه إلا للإمام أو لمن كان مأذونا له من قِبَل الإمام.

وما كان من التصرفات التي تمت بطريق الفتوى أو التبليغ فإنه شرع مقرر على الخلائق كلهم إلى يوم الدين، لا يحتاج في الدعوة إليه، أو العمل به، إلى إذن إمام أو حكم حاكم، ولنذكر هنا مسالة تبين هذا الأمر: فقد أخرج البخاري رحمه الله في صحيحه عن رسول اللهﷺ أنه قال : " من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه " [١] [والسلب ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره]، فهذا الحديث من الأحاديث القولية الصادرة عن رسول الله ﷺ، وللعلماء في فهم هذا الحديث مسلكان:

<u>المسلك الأول</u>: عدَّ هذا الحديث من قبيل الفتوى والإخبار عن الحكم الشرعي، ويترتب على هذا أن يكون ذلك الحكم شرعا مقررا على الخلائق كلهم إلى يوم القيامة: أن كل من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه، سواء قال ذلك الإمام أو أمير الحرب أو لم يقله، ويترتب على ذلك أن السلب في هذه الحالة يصير حقا خالصا للقاتل، ولا يدخل في تخميس الغنيمة.

(١) صحيح البخاري كتاب فرض الخمس باب من لم يخمس الأسلاب (٢٨٣/٦ فتح الباري)

المسلك الثاني: عدُّ هذا الحديث من قبيل التصرفات التي صدرت بطريق الإمامة، ويترتب على ذلك أن يكون ذلك القول شرعا مقررا إلى يوم القيامة، ولكن في حق الأئمة، حيث يصبح من حق الإمام أو نائبه أو أمير الحرب أن يقول : من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه، فإن قال ذلك صار السلب من حق القاتل ولم يدخل في تخميس الغنيمة، وإن لم يقل ذلك لم يصبح السلب من حق القاتل ودخل في تخميس الغنيمة[1] .

يتبين من هذا المثال وجه المغايرة بين عد الحديث من قبيل الفتوى وبين عده من قبيل تصرفات الإمامة، وذلك نظرا لما يترتب على كل منها من أحكام، لكن الجميع دين وشرع ولم يقل أحد من علماء الأمة: إن أحد هذين التصرفين دين ينبغي علينا اتباعه، بينما الآخر دنيا غير ملزمين باتباعها، بل يشرع لكل إمام من بعد الرسول ﷺ أن يتصرف بالإمامة تلك التصرفات التي تصرفها رسول الله ﷺ بتلك الصفة، وهي في هذه الحالة تصرفات صحيحة مقبولة شرعا، ويفسر ذلك الإمام القرافي بقوله: " لأنه ﷺ إنما فعله بطريق الإمامة وما استبيح إلا بإذنه فكان ذلك شرعا مقررا لقوله تعالى:﴿ واتبعوه لعلكم تهتدون﴾.

---

[1] ينبغي أن يعلم أن القول بأن هذا التصرف صدر بطريق الفتوى أو التبليغ أو صدر بطريق الإمامة ليس قولا بالرأي المجرد أو التشهي، وإنما هناك دلائل ومسالك تعرف بها مثل تلك التصرفات من أي قبيل تكون، وإن كان الغالب على تصرفاته صلى الله عليه وسلم أن تكون من قبيل التبليغ والفتوى

وكون هذا التصـــرف أو ذاك إنمـــا يصلـــح فعلـــه مـــن الإمـــام لا يعني أنه ليس من الدين؛ لأن ما صدر عنـــه ﷺ بطريـــق الإمامـــة دائـــر بين أمريـــن:

أ-إما أن يكون ذلك بوحي أوحـــاه الله تعـــالى إليـــه أنـــه يُشـــرع للإمام كـــذا.

ب-وإما أن يكون باجتهاد منـــــه ﷺ.

فإن كان الأمر بوحي من الله تبارك وتعـــالى فـــالأمر أوضـــح مـــن أن يحتاج إلى كـــلام.

وإن كان باجتهاد منه ﷺ وأقره عليه ربـــه تبـــارك وتعـــالى فلـــم يتعقبه الوحي بشيء، دل ذلك أيضا على أنـــه تصـــرف صحيـــح مقبـــول شرعا يحبه الله ويرضاه، إذ لو كان الأمر علـــى غـــير مـــا ذكـــرت لمـــا أقره الله عليه، ولبينه له، ودلَّه على أولـــى الأمريـــن، كمـــا حـــدث فـــي بعض التصرفات التي صدرت منه ﷺ بطريـــق الإمامـــة اجتـــهادا: فمـــن ذلك إذنه ﷺ لمن استأذنه في التخلف عن غـــزوة تبـــوك، وقـــد عاتبـــه الله تعالى في ذلك وقال له فيما أنزله عليه مـــن الذكـــر الحكيـــم:﴿ عفـــا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذيـــن صدقـــوا وتعلـــم الكـــاذبين﴾ [التوبة:٤٣] وهذا الأذن منه ﷺ هو مـــــن التصرفـــات الصـــادرة بطريـــق الإمامة اجتهادا، وليس من طريق الوحـــي أو الفتـــوى والتبليـــغ؛ لأنـــه لو كان الأمر كذلك لكان في إذنه مبلغـــا عـــن ربـــه ولـــم يكـــن هنـــاك عتـــاب.

ومن ذلك أيضا أخذه ﷺ الفداء من أسارى بدر المشركين فعاتبه الله تعالى في ذلك وقال له فيما أوحاه إليه:﴿ ما كان لنبي أن يكون له أســـرى

حتى يثخن في الأرض...﴾..الآية [الأنفال:٦٧] ، وهــذه الواقعــة والتــي سبقتها تدل على أمرين:

الأول : أن هذه التصرفات في تلك الوقائع إنمــا صــدرت بطريــق الإمامة اجتهادا.

الثاني: أن ما صدر عنه ﷺ بطريــق الإمامــة اجتــهادا، فإنــه لا يقر عليه إذا كان غيره من التصرفات أولـــى منــه، بــل يبيــن الله لــه الأمر الأولى فــي ذلــك، ويدلــه عليــه، وهــذا يــدل علــى أن جميــع التصرفات الصادرة عن رســول الله ﷺ بطريــق الإمامــة اجتــهادا، إذا لم يتعقبه الوحي فيها بشــيء فإنــها تكــون صحيحــة مقبولــة شــرعا وهي مما يحبها الله ويرضى عنــــها.

وعلى ذلك فكل ما صــدر عــن الرســول ﷺ ســواء قيــل: إنــه تصرف بالفتوى والتبليغ، أو قيل: إنه تصــرف بالإمامــة، فإنــه يكــون من الدين الذي شرعه الله ورضي به، غايــة مــا هنــاك أن مــا صــدر منه ﷺ بطريق الإمامة فإن أحكامه تكون متعلقــة بالإمــام كمــا ذهــب إليه القرافــي.

مقارنه بين ما قاله القرافي نصا وبين مــا زوره عليــه د/ محمــد عمارة:

يقول الإمام القرافي فيما نقلناه سابقا من نص كلامه: " فما فعلــهﷺ بطريق الإمامة كقسمة الغنائم وتفريق أموال بيت المسلمين على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البغاة، وتوزيع الإقطاعــات فــي القرى والمعادن ونحو ذلك، فلا يجوز لأحد الإقدام عليــه إلا بــإذن إمــام الوقت الحاضر؛ لأنه ﷺ إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا بإذنــه فكان شرعا مقررا لقوله تعالى:﴿واتبعوه لعلكم تهتدون﴾.

ويقول محمد عمارة فيما نسبه للقرافي -بعد قوله " تصرفات الرسول بالحكم أي القضاء فليست من الدين" يقول: " وكذلك الحال مع تصرفاته وسنته ﷺ في الإمامة، التي شملت إدارته لشئون السياسة العامة للدولة، وفق المصلحة فيما هو مفوض إليه....وفي هذا القسم تدخل الآثار والسنن والمأثورات التي تتحدث عن قسمة الغنائم، وتجييش الجيوش وتجهيزها، والتصرفات المالية المتعلقة بالأرض والتجارة والحرف والصنائع والإقطاعات، وكذلك عقد المعاهدات والأمور الإدارية المتعلقة بتعيين القادة والأمراء والولاة والقضاة والعمال......ففي هذين القسمين من أقسام السنة النبوية: القضاء والسياسة، لسنا ملزمين بالاتباع والتقليد".

والفرق بين ما قاله القرافي حقيقة وبين ما زوره عليه محمد عمارة واضح جدا، فمن ذلك:

١-بين القرافي رحمه الله تعالى بوضوح لا خفاء فيه، وبجلاء لا غبش معه، أن ما فعله رسول الله ﷺ بطريق الإمامة هو دين وشرع مقرر يتبعه الأئمة من بعده، بينما ينسب له محمد عمارة القول : بأننا لسنا مطالبين بالاتباع لما فعله الرسول ﷺ بطريق الإمامة، وأن تصرفاته في هذا الشأن ليست من الدين.

٢-أدخل محمد عمارة في الأمور التي قال عنها: إننا لسنا ملزمين فيها بالاتباع والتأسي، كثيرا من الأمور التي لم يرد لها ذكر أصلا على أي نحو من الأنحاء في كلام القرافي، مثل حديثه عن " التصرفات المالية المتعلقة بالأرض والتجارة "، وقد يتعجب المرء من ذلك ويتساءل ويقول : ما الذي يحمل الدكتور! على

حشر هذه الجملة حشرا، ونسبتها إلى القرافي مع أنه ليس منها حرف واحد في كلام القرافي، وقد يقول القائل: لعل الذي حمل الدكتور على سلوك هذا المسلك هو محاولته تمرير مسوغات فكره الاشتراكي من تحت عباءة القرافي رحمه الله؛ لأنه إذا كنا لسنا ملزمين-كما ينسب محمد عمارة للقرافي-باتباع الرسول ﷺ في التصرفات المالية المتعلقة بالأرض والتجارة؛ لأنها من التصرفات التي تمت بطريق الإمامة، فقد انفتح الطريق أمامه لاعتناق الاشتراكية-أو الرأسمالية أو أي مذهب اقتصادي آخر-والدعوة إلى ذلك[١]

٣-أخرج محمد عمارة من كلام القرافي ما لو تركه كما هو مع دعواه بأننا لسنا ملزمين باتباعه، لافتضح أمره، وتبين عوار كلامه حتى لعوام المسلمين، وذلك أن القرافي رحمه الله تعالى ذكر أن " إقامة الحدود " من الأمور التي فعلها رسول الله ﷺ بطريق الإمامة، بل ذكر أن " إقامة الحدود " مما اتفق أهل العلم على أنه تصرف بالإمامة ولم يختلفوا فيه، فلو أن محمد عمارة أبقى من كلام القرافي على جملة " إقامة الحدود " ضمن الأشياء التي قال عنها: إنها ليست من الدين، وإننا لسنا ملزمين فيها بالاتباع والتأسي، لافتضح أمره وظهرت علمانيته لمعرفة الناس خاصهم وعامهم أن إقامة الحدود من الدين.

ويبقى لنا بعد ذلك أن نسوق السؤال التالي: هل ما أضافه محمد عمارة إلى القرافي من مثل قوله " والتصرفات المالية

---

(١) ينظر فكره الاشتراكي في الدراسة التي أعدها الخراشي بعنوان: محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة ص ٤٧٢-٤٩١.

المتعلقة بالأرض والتجارة " وهل ما حذفه من كلامه من مثل قوله " إقامة الحدود " هل حدث هذا كله عرضا أو عفو الخاطر من غير أن يقصده قصدا؟! أم هل حذف الرجل ما يتبادر فهمه حتى للعامة، بينما أدخل أو أضاف ما يخفى على الكثيرين ولا يتفطنون له؟! والجواب متروك للقارئ، ونكتفي بهذا القدر في مناقشة شبهات د/محمد عمارة[١]

---

[١] وقفت في الرد على محمد عمارة على ما يلي:

أ-دراسة بعنوان " محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة" من تأليف سليمان بن صالح الخراشي صادرة عن دار الجواب، وهي دراسة وافية مقصورة على محمد عمارة.

ب-دراسة بعنوان " الحكم بما أنزل الله " من تأليف الدكتور عبد العظيم فودة رحمه الله تعالى صادرة عن دار الصحوة ، ناقش المؤلف في أولها الدعوة إلى فصل الدين عن الدولة، فكان مما قال : " وممن دعا إلى هذا الرأي مؤخرا هو الدكتور محمد عمارة في رسالته للدكتوراة: نظرية الإمامة وفلسفة الحكم عند المعتزلة" انظر الدراسة المذكورة ص ٤٥-٥٣، مع العلم أن دراسة الدكتور عبد العظيم فودة هي في أصلها رسالة دكتوراة بعنوان: صلاح المجتمع في تطبيق الشريعة الإسلامية قدمت إلى كلية دار العلوم جامعة القاهرة عام ١٩٨٠ م وقد نال بها صاحبها رحمة الله عليه رحمة واسعة درجة الدكتوراة بمرتبة الشرف الأولى.

الفرع الثاني: مناقشة شبه د/عبد الحميد متولي وإبطالها.

المتابع لكتابات د/عبد الحميد متولي في هذا الصدد يجدها تدور حول محورين رئيسين:

المحور الأول: التشكيك في السنة النبوية وطرح الثقة بها، وذلك عن طريق التأكيد على:

أ-أن السنة النبوية تنقسم إلى تشريع دائم ، وتشريع موقوت بزمن التشريع ومنه الأحكام الدستورية .

ب-أن التشريع الدائم قد اختلط بالتشريع المؤقت .

ج-أنه لا يوجد حد فاصل يفصل بينهما.

المحور الثاني: توهين العمل بالسنة الصحيحة-التي لا يستطيع التشكيك فيها بالطريقة السابقة-وذلك عن طريق الزعم بأنه في مسائل مهمة مثل المسائل الدستورية، لا يجوز العمل بأحاديث الآحاد.

وكلا الأمرين مردود عليه بإذن الله بالحجة المستقيمة والبرهان الساطع:

الرد على المحور الأول:

أ-فأما القول بأن السنة النبوية تنقسم إلى تشريع دائم وتشريع مؤقت، فسنرد عليه في مطلب مستقل لاحق بإذن الله تعالى[١].

ب-وأما القول باختلاط التشريع الدائم بالتشريع المؤقت فمردود عليه من عدة أوجه: ١-الوجه الأول أن يقال:إن الله تعالى قد تولى بنفسه حفظ الذكر كما قال في كتابه العزيز:﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له

---

[١] انظر ص : ٣١٠، وانظر أيضا ما تقدم ص:١٩١.

لحافظون﴾[الحجر:٩] والذكر هو القرآن الكريم، قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسير تلك الآية: " ثم قرر تعالى أنه هو الذي أنزل عليه الذكر وهو القرآن، وهو الحافظ له من التغيير والتبديل " (١) .

فالقرآن الكريم محفوظ من التغيير والتبديل، والرسول ﷺ هو المبين للقرآن الكريم وبيانه هو السنة، ولا يكتمل حفظ المُبَيَّن وهو القرآن الكريم إلا بحفظ المُبَيِّن له-وهو السنة-من التغيير والتبديل، والدليل على أن السنة بيان للقرآن الكريم قوله تعالى:﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾[النحل:٤٤] قال ابن كثير رحمه الله تعالى: " وأنزلنا إليك الذكر يعني القرآن، لتبين للناس ما نزل إليهم أي من ربهم لعلمك بمعنى ما أنزل الله عليك وحرصك عليه واتباعك له، ولعلمنا بأنك أفضل الخلائق وسيد ولد آدم، فتفصل لهم ما أجمل وتبين لهم ما أشكل " (٢) .

فالسنة إذن محفوظة أيضا من التغيير والتبديل والحذف والإضافة، فلا يمكن أن يزاد فيها شيء، أو ينقص منها شيء، أو يبدل فيها شيء، بحيث يخفى على الأمة جميعها (٣) لأن هذا معناه أن الأمة قد ضلت في

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/٨٤٨.

(٢) السابق ٢/٨٨٥.

(٣) وإن كان لا يمتنع أن يقع هذا الأمر بالنسبة لفرد أو طائفة من الأمة؛ لأن حدوث مثل هذا في تلك الحالة المفروضة ليس فيه المحظور الذي ذكرناه، وإنما الممتنع المقطوع بامتناعه هو وقوع مثل ذلك الأمر بالنسبة للأمة كلها؛ لأن هذا يؤدي إلى اختلاط الشريعة بغيرها، والانتقاص منها أو الزيادة فيها، مما يعني إجماع الأمة في هذه الحالة على نسبة شيء إلى الدين هو ليس منه، أو نفيه لشيء هو منه، وقد حمى الله الأمة أن تجتمع على ذلك؛ لأن ذلك ضلالة، والأمة-بحمد الله تعالى -لا تجتمع على ضلالة.

دينها وهي لا تدري؛ حيث يكون قد دخل في الدين ما ليس منه أو خرج منه ما هو منه-سواء كان الدخول أو الخروج من قبيل المعاني أو الألفاظ- وهذا أمر أجمع المسلمون على عدم حدوثه إلى قيام الساعة [إلى هبوب الريح التي تقبض كل نفس مؤمنة] .

٢-الوجه الثاني أن يقال: إن الله تبارك وتعالى قد أمر المؤمنين أمرا عاما يشمل كل شخص في جميع الأعصار والأمصار بطاعة الرسول ﷺ طاعة مطلقة، واتباعه في كل ما يأمر به أو ينهى عنه، وقد ذكر الله ذلك في مواضع عديدة من كتابه العزيز، وعلق على ذلك الفوز والفلاح والهداية والرشاد، ومن ضرورة ذلك أن تكون السنة محفوظة من التغيير والتبديل؛ ذلك لأن الله تعالى يأمر بالحق وينهى عن الباطل، ويأمر بالهدى وينهى عن الضلال، ويأمر بالخير وينهى عن الشر، فلو كانت السنة غير محفوظة من التغيير أو التبديل، لجاز أن يتطرق إليها باطل أو ضلال أو شر، ولكان الأمر باتباع السنة وعدم مخالفتها-في هذه الحالة- متضمنا للأمر بالباطل أو الضلال أو الشر، وهذا لا يكون أبدا .

٣-الوجه الثالث أن يقال: إن الرسول ﷺ مرسل من ربه إلى الناس ليبين لهم دينهم، ويدلهم على أحكامه التي ينبغي عليهم الالتزام بها، سواء ما كان منها على التأبيد[أي إلى قيام الساعة] أو على التأقيت[أي فترة زمنية محددة]، وتوضيح هذه الأمور للمسلمين على حقيقتها داخل في مهمة الرسول ﷺ، وداخل في البلاغ المبين الذي أمره الله به، قال الله تعالى:﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾[المائدة:٦٧] وقال الله تعالى:﴿فإن توليتم فإنما على رسولنا البلاغ المبين﴾[المائدة:٩٢، التغابن:١٢] وقال تعالى:﴿فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين﴾[النحل: ٨٢]

وقال تعالى:﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾ [النور:٥٤، العنكبوت:١٨]
والآيات في ذلك كثيرة، وهي تبين أن الرسول ﷺ مكلف بالبلاغ المبين أي البين الواضح المفصل، ولا يكون البلاغ مبينا أي بينا واضحا مفصلا لو كان يختلط بغيره ولا يدرى هذا من ذاك.

ومما تقدم من الأوجه التي ذكرناها يتبين بطلان القول باختلاط التشريع الدائم الملزم للمسلمين في كل عصر ومصر، بالتشريع المؤقت الذي انتهى العمل به، بحيث لا يدرى هذا من ذاك؛ لأن حفظ السنة من التغيير والتبديل دليل على بطلان ذلك الاختلاط المزعوم، كذلك الشهادة من الله تبارك وتعالى لرسوله الأمين بأنه قد بلغ البلاغ المبين دليل على بطلان ذلك الاختلاط، ويصير قول د/ عبد الحميد متولي: " لا يوجد حد فاصل ودقيق بين ما يعد تشريعا أبديا، وبين ما يعد تشريعا وقتيا " منكرا من القول وزورا.

على أنا نقول: وإن كان الرسول ﷺ قد امتثل أمر ربه له، وبلغ البلاغ المبين الذي يمتنع معه اختلاط السنة الدائمة بغيرها، لكن هذا لا يمنع أن يقول الرسول ﷺ قولا بمقتضى الخبرة البشرية المجردة، أو يفعل فعلا بمقتضى الجبلة البشرية، التي لا تمثل تشريعا دائما ولا مؤقتا، ثم يفهم بعض من يسمع أو يرى من الصحابة رضوان الله عليهم جميعا أن ذلك القول أو الفعل من الدين-وهو في حقيقته ليس دينا-مثل ما حدث في قصة تأبير النخل التي ذكرناها سابقا.

كما لا يمتنع أن يشرع الرسول ﷺ شيئا ما مخصوصا بحال أو بزمن، ثم يقع لبعض الصحابة أن يظن أن ذلك تشريع دائم غير مقيد بحال أو بزمن، وذلك مثل حديث النهي عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث،

فإن النبيﷺ قد نهاهم عن ذلك نهيا خاصا بحال معينة، ففهم بعض الصحابة رضوان الله عليهم أن ذلك النهي عام، أخرج مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت: " دَفَّ أهل أبيات من البادية، حضرة الأضحى، زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : " ادَّخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقي، فلما كان بعد قالوا: يا رسول الله: إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويَجْمِلون منها الودك، فقال رسول الله ﷺ وما ذاك؟ قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: إنما نهيتكم من أجل الداقة التي دفت فكلوا وادَّخروا وتصدقوا "[1] نقول لا يمتنع أن يقع هذا أو ذاك لبعض الصحابة، لكن الرسول ﷺ لا يقرهم على ذلك، بل يبين لهم الصواب، ويدلهم عليه، كما في الحديثين السابقين، وهذا أيضا من أدلة قيامه ﷺ بالبلاغ المبين، وهو في الوقت نفسه من أدلة عدم اختلاط السنة الدائمة بغيرها.

ونقول أيضا: وإذا قدر أن يقع هذا لأحد الصحابة أو لطائفة منهم، فإنه يستحيل أن يقع ذلك لجميعهم ثم يستمروا على ذلك الفهم الخاطئ، من غير أن يبين لهم الرسول ﷺ ذلك ويوضحه؛ لأنه إذا كان أصحابه جميعا يفهمون عنه غير ما يريد، ثم هم لا يفطنون لذلك، ولا يفطن هو ﷺ -وحاشاه- لذلك أيضا، فإن هذا يعني أحد أمرين:

١-إما عدم قدرته ﷺ على البيان الكامل الذي يمتنع معه حدوث مثل ذلك، وحاشاه بأبي هو وأمي.

---

(١) صحيح مسلم كتاب الأضاحي باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث...(١٣/١٨٩-١٩٠ شرح النووي)، والمراد بالداقة مجموعة من فقراء البادية وضعفائهم، يجملون الودك : يذيبون الدهن.

٢-وإما عدم قدرة أصحابه على الفهم الصحيح منه رغم بيانه الكامل ﷺ .

وقد حمى الله سبحانه وتعالى رسوله ﷺ من ذلك، كما حمى أصحابه رضوان الله تعالى عليهم من ذلك أيضا؛ إذ هم خير القرون وأفضل الأمة بعد نبيها فلله تعالى الحمد على ذلك.

ولو قدر أن الصحابة جميعهم رضوان الله تعالى عليهم فهموا عن الرسول ﷺ شيئا على غير وجهه الصحيح المراد منه، وعملوا به من غير أن يطلع الرسول ﷺ على فهمهم وعملهم بهذا الفهم غير المراد، فإنهم أيضا لا يقرون على ذلك؛ وذلك أنه إذا كان الرسول ﷺ غير مطلع عليهم فإن الله تبارك وتعالى الذي تكفل بحفظ الدين من التغيير والتبديل مطلع عليهم وعلى أقوالهم وأفعالهم وأفهامهم، ولذلك فإن الله تبارك وتعالى ينزل-في مثل هذه الحالة-على رسوله ﷺ ما يبين الحق والصواب؛ حتى لا يقع المحظور، وهو تبديل الدين وعدم حفظه، وقد تكفل الله القدير العلي الكبير بعدم وقوعه إلى يوم الدين[1].

---

[1] وهذا الأمر خاص بالأمور الشائعة بين الصحابة بغير نكير منهم، أما لو قدر أن ذلك وقع لفرد أو لطائفة منهم، فإنه لا يلزم في مثل تلك الحالة أن ينزل الله تعالى على رسوله شيئا فيها؛ إذ لا محذور في ذلك، لأن خطأ فرد أو طائفة من الأمة في فهم بعض الأحكام الشرعية لا يترتب عليه تغيير في الدين أو تحريف وتبديل، وذلك على نقيض ما لو كان الخطأ واقعا من الجميع، سواء كان الجميع يفعله، أو كان البعض يفعله والبعض الآخر= =ساكت مقر غير منكر ولا معترض؛ فإن هذا يترتب عليه المحظور الذي ذكرناه؛ ولذلك فإنه لا يترك بل يبينه الله تبارك وتعالى ليتحقق وعده الذي لا يتخلف:﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾

وتفسير ذلك أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم هم مجموع الأمة، فلو قدر أنهم جميعا فهموا عن الرسول غير ما يريد ولم يطلع الرسول على ذلك حتى يصوبه، ولم ينزل الله تبارك وتعالى شيئا يُصوِّب به هذا الخطأ، لأدى ذلك إلى أن ينقل الصحابة لمن بعدهم هذا الخطأ على أنه من الدين، مما يؤدي إلى التغيير والتبديل، وهو أمر قدَّر الله تعالى برحمته أنه لن يكون؛ مما يدل على أن الله تعالى ينزل في مثل هذه الحالة على رسوله الكريم ما يصوب الخطأ ويرفع الزلل؛ ولذلك فإن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كانوا يستدلون على صحة الأعمال الشائعة بينهم بغير نكير منهم-حتى لو لم يطلع عليها رسول الله ﷺ - بإقرار الله تعالى لهم عليها وعدم نهيهم عنها، وقد استدل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم بهذا الدليل-الذي وضحناه-على صحة أو جواز العزل عن النساء، قال جابر رضي الله تعالى عنه: "كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل "[١] وزاد سفيان بن عيينة [أحد رواة الحديث] في رواية مسلم: " لو كان شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن "[٢] ، وبهذه الطريقة نفسها في الاستدلال وجه الحافظ ابن حجر ترجمة الإمام البخاري في صحيحه تحت باب: الجمعة في القرى والمدن، حيث أخرج البخاري تحت هذه الترجمة قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: " إن أول جمعة جُمِّعت ــ بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ – في مسجد عبد القيس بجُواثى من البحرين" قال ابن حجر رحمه الله تعالى: " ووجه الدلالة منه أن الظاهر أن عبد القيس لم يجمعوا إلا بأمر النبي ﷺ لما

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه كتاب النكاح باب العزل (٢١٦/٩ فتح الباري).

[٢] أخرجه مسلم في صحيحه كتاب النكاح باب حكم العزل (٢١/١٠ شرح النووي).

عرف من عادة الصحابة من عدم الاستبداد بالأمور الشرعية في زمن نزول الوحي، ولأنه لو كان ذلك لا يجوز لنزل فيه القرآن، كما استدل جابر وأبو سعيد على جواز العزل بأنهم فعلوه والقرآن ينزل فلم ينهوا عنه"[١] والمقصود من هذا التقرير بيان أنه لا يجوز اختلاط التشريع الدائم بالتشريع المؤقت أو بما ليس بشرع أصلا بحيث لا يدرى هذا من ذاك؛ لأنه -كما قلنا- يؤدي إلى أن يختلط الدين بما ليس دينا مما يعني عدم حفظ الدين، وهو أمر قد تكفل الله سبحانه بعدم حدوثه فلله الحمد على ذلك حمدا كثيرا، بل إذا حدث شيء من هذا فإنه إما أن يحدث هذا لفرد أو طائفة من الأمة، بحيث تبقى طائفة أخرى لا يختلط عليها ذلك الأمر فتقوم بها الحجة في دين الله، وإما أن يحدث ذلك للأمة جميعها وفي هذه الحالة فإن الرسول ﷺ يبين ويوضح ويزيل ذلك الاختلاط واللبس، وإذا قدر أن الرسول ﷺ لم يطلع على ذلك، فإن الله العلي الكبير المطلع على كل شيء العليم الخبير مطلع على ذلك، وفي هذه الحالة فإن الله تعالى يوحي لعبده ورسوله وأمينه على وحيه ما يزيل ذلك الاختلاط أو اللبس، وبهذا التقرير الذي ذكرناه يتبين بطلان الزعم القائل باختلاط التشريع الدائم بغيره مما ليس تشريعا أو بما كان تشريعا مؤقتا وعدم القدرة على التمييز بينها، كما يتبين أن القائلين بهذا الزعم الباطل لم يفهموا حقيقة الدين ولا أصول الاستدلال، وهم يدخلون مع من يشملهم قوله تعالى:﴿ وما قدروا الله حق قدره﴾[الزمر: ٦٧] نسأل الله بمنه وكرمه العفو والعافية، ونعوذ به تعالى من الخذلان.

---

[١] فتح الباري ٢/٤٤٢.

ج-وأما القول بأنه لا يوجد حد فاصل ودقيق يميز بين السنة ذات التشريع الدائم والسنة ذات التشريع المؤقت فيرد عليه بأن يقال:

إن ذلك القول ينطلق من فهم باطل، وهو استواء الطرفين في شأن ما صدر عن الرسول ﷺ بحيث لا يُدرى من سنته ما أريد به التشريع الدائم، وما أريد به التشريع المؤقت إلا بدليل خاص يدل على ذلك.

والأمر على النقيض من ذلك تماما؛ إذ أن الأصل في سنته ﷺ أن يراد منها التشريع الدائم، ولا يخرج عن ذلك الأصل من سنته شيء يقال عنه: إنه من قبيل التشريع المؤقت إلا أن يدل الدليل الصحيح الصريح على ذلك؛ وذلك أن الله تعالى أرسل رسوله محمدا ﷺ مبلغا عنه، وداعيا إليه، وناقلا للناس شريعته على العموم والإطلاق، فكل قول أو فعل أو تقرير صدر منه ﷺ فعلى ذلك النحو صدر، إلا أن يدل الدليل الصحيح الصريح على أن شيئا ما خارج عن ذلك الأصل.

والدليل على ما ذكرناه هنا هو الأدلة الكثيرة المتكاثرة الآمرة بطاعة الرسول ﷺ طاعة مطلقة، والناهية عن مخالفته وترك متابعته، وكذلك الأدلة الدالة على وجوب تحكيم الرسول ﷺ في كل شيء ونفي الإيمان عمن لم يقبل ذلك، والأدلة الدالة على عظيم منّة الله تعالى على خلقه بإرساله إليهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم، وكذلك الأدلة الدالة على اهتداء من اتبع الرسول ﷺ وفلاحه وفوزه في الدنيا والآخرة، والأدلة الدالة على عظيم منزلة من اتبع الرسول ﷺ اتباعا كاملا، وكذلك الأدلة الدالة على شهادة الله تبارك وتعالى لرسوله بأنه متبع لما أُوحي إليه من ربه، وأنه يهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض، ما يدل دلالة

قاطعة على أن الأصل في سنة الحبيب المصطفى المجتبى خليل الرحمن التشريع الدائم، والحق أن هذا الأمر ليس في حاجة إلى هذا الاستدلال؛ إذ أنه داخل في حقيقة معنى: " شهادة أن محمدا رسول الله " ، ومن يطالع سير الأولين من الصحابة الذين هم خير القرون، ومن سلك سبيلهم من السلف الصالح الذين اتبعوهم بإحسان، يدرك بغير تعب، ويستيقن بلا ارتياب، أنهم كانوا يتعاملون مع سنته على أن الأصل فيها أنها للتشريع الدائم، والوقائع المثبتة لذلك تجل عن الحصر، بل الفقه كله قائم على ذلك.

ويكفي في هذا المجال أن يقال إن د/عبد الحميد متولي [صاحب ذاك الكلام المردود عليه] قد أقر –من حيث لا يقصد– بتلك الحقيقة؛ وذلك حينما يقرر أن الصحابة رضوان الله عليهم: " كان يحدث أحيانا أن تعتقد أن أمرا أمر به الرسول، أو نهيا نهى عنه، ذو صبغة أبدية في حين أن الرسول لم يكن يقصد إلا أن يكون ذا صبغة وقتية، ينتهي أثره بانتهاء السبب الذي دعا الرسول إلى ما أمر به أو نهى عنه "[١] وهذا الذي تقدم من كلام الدكتور يدل إلى أن الصحابة كانوا يتعاملون مع سنته على أن الأصل فيها أنها ذات صبغة تشريع أبدية؛ إذ لو كانوا يتعاملون معها على غير هذا النحو لما وقع منهم هذا الذي ذكره د/عبد الحميد متولي.

وهاهو ذا عبد الحميد متولي مرة أخرى يكتب بخط يده ما يبطل كلام عبد الحميد متولي نفسه، يقول في ضوابطه التي وضعها في بيان السنة المؤقتة: " ثالثا الأحوال التي دلت فيها القرينة القاطعة –كما يقول الأستاذ الكبير الشيخ خلاف– على أنه تشريع مراعى فيه حال البيئة

---

[١] مبادئ نظام الحكم في الإسلام د/ عبد الحميد متولي ص: ٣٧-٣٨.

الخاصة بزمن التشريع "[١] فما نقله عن الشيخ عبد الوهاب خلاف، يبين بوضوح تام ويقين لا ارتياب معه، أن الأصل في السنة أن تكون للتشويع الدائم، ولا يستثنى من ذلك شيء إلا ما تدل عليه القرينة القاطعة -التي لاشك فيها ولا ارتياب ولا اختلاف- أنه تشريع مراعى فيه حال البيئة الخاصة بزمن التشريع، وأنه متى لم توجد تلك القرينة القاطعة، فإن التشريع يبقى على أصله تشريعا دائما عاما لعموم الزمان والمكان.

وهذا الذي ذكرته من مفهوم كلام الشيخ وجدت الشيخ قد نطق به تصريحا، فلماذا حذف الدكتور ذلك التصريح من كلام الشيخ؟! هل يمكننا أن نقول إن الدكتور الباحث قد أورد من كلام الشيخ ما ظن أنه ينصر باطله، وحذف منه ما ينقض باطله من أساسه؟!

يقول الشيخ فيما وقفت عليه من كلامه في هذا الموضع: " ما سنه الرسول تشريعا مبتدأ في وقائع سكت القرآن عن تشريع أحكامها، فهذا سبيله سبيل ما سنه للتبيين، فإذا دلت القرينة القاطعة على أنه تشريع مراعى فيه حال البيئة الخاصة بزمن التشريع فهو تشريع زمني يطبق في مثل بيئته، وإن لم تقم القرينة القاطعة على هذا فهو تشريع عام "[٢].

فهنا يبين الشيخ خلاف رحمه الله تعالى أن ما سنه الرسول ﷺ من الأحكام التي لم تذكر في القرآن فإنها تعامل معاملة ما سنه الرسول ﷺ لتبيين الأحكام التي جاءت في القرآن مجملة، فإذا دلت القرينة القاطعة على أن ما سنه الرسول ﷺ كان تشريعا مراعى فيه حال البيئة

---

[١] مبادئ نظام الحكم ص:٤١.

[٢] مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، للشيخ عبد الوهاب خلاف ص:١٣٧ نقلا عن كتاب " الحكم بما أنزل الله" د/ عبد العظيم فودة رحمه الله تعالى ص: ٩٣.

الخاصة بزمنه ﷺ فتكون تلك السنة في هذه الحالة تشريعا زمنيا، يطبق في مثل البيئة التي طبق فيها أولا، وإذا لم تقم القرينة القاطعة على أن ذلك التشريع مراعى فيه حال البيئة الخاصة بزمن الرسول ﷺ فإن تلك السنة تعامل على الأصل، أي تعامل على أنها تشريع دائم، والملاحظ من كلام الشيخ عدة أمور:

أ-أن الشيخ خلاف رحمه الله لم يخالف سبيل المؤمنين، بل هو يقول بقولهم: أن الأصل في سنة الرسول ﷺ أن تكون تشريعا دائما.

ب-أن الشيخ لم يشترط في الاستثناء من ذلك الأصل مطلق القرينة، وإنما اشترط القرينة القاطعة مما يعني أن الأصل المذكور هو أصل مقطوع به أيضا.

ج-أن الشيخ لم يقل إن القرينة القاطعة تجعل ذلك التشريع منسوخا، وإنما قال: " يطبق في مثل بيئته "

د-أن ذلك الكلام ليس في حق السنة كلها، وإنما فقط في حق السنة المستقلة أي التي جاءت بأحكام لوقائع سكت القرآن عن تشريع أحكام لها.

فليس الأمر إذن مثل ما حاول الدكتور أن يصوره هو أو غيره من أن ما صدر عن الرسول ﷺ يستوي فيه الطرفان [التشريع الدائم والتشريع المؤقت] حتى يختلط الأمر على الصحابة وغيرهم، ويصعب عليهم التفريق بين النوعين نظرا-تبعا لزعمهم-لعدم وجود حد فاصل ودقيق يميز بين الأمرين، بل الأصل أن كل ما صدر عن الرسول فإنما أُريد به التشريع الدائم لا يستثنى من ذلك شيء إلا ما دل عليه الدليل الصحيح الصريح، وما دام الأمر كذلك فليس هناك من معنى صحيح للحديث عن اختلاط

التشريع الدائم بالتشريع المؤقت، وصعوبة التفرقة بينهما؛ لأن هذا كلام لا حقيقة له.

بقي لنا أن نقول: إن ما ذكره الدكتور في ضوابطه التي يفرق فيها بين السنة الدائمة والسنة المؤقتة، وقوله عما صدر عن الرسول ﷺ بوصفه إماما للمسلمين أو بوصفه قاضيا إنه من السنة المؤقتة هو قول باطل، وقد بينا بطلان هذا الكلام أثناء مناقشتنا لكلام د/ محمد عمارة، وبينا أن ما صدر عنه ﷺ بهذا الوصف أو ذاك فإنه دين وشرع ينبغي الالتزام به والعمل بمقتضاه على النحو الذي جاء به، فيكتفى بما تقدم من ذلك.

والحقيقة أن الخلاف مع الدكتور أعمق من هذا الذي يبدو بكثير جدا، بل لعل ما يذكره هو في هذا المجال ليس إلا تفريعا على أصل كلي عنده: وهو أن أقوال الرسول ﷺ وأفعاله الصادرة عنه حتى بوصفه رسولا فإنها لا تدل على التشريع العام[الدائم] إلا إذا وجدت الدلائل أو القرائن التي تدل على أن ذلك القول أو الفعل مقصود به التشريع، يقول د/ عبد الحميد متولي: " يعد تشريعا عاما ما صدر من أقوال الرسول وأفعاله بصفته رسولا، وكان مقصودا به التشريع فيما تدل على ذلك الدلائل والقرائن "[١] فلم يجعل قول رسول الله ﷺ وفعله الصادر عنه بوصفه رسولا تشريعا عاما[دائما] بمجرده، بل لابد أن تدل الدلائل والقرائن على أن فعله وقوله مقصود به التشريع، وهذا القول في غاية الضلال والبهتان والمشاقة لله ولرسوله واتباع غير سبيل المؤمنين؛ وذلك لأن قولنا لشيء إنه صادر عن رسول الله بصفته رسولا يعني أنه

---

[١] مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص:٤٠

إما تبليغ منه ﷺ لوحي أوحاه الله تعالى إليه، أو فتوى منه ﷺ؛ إذ هذه هي وظيفة الرسول(١) .

مناقشة موقف د/عبد الحميد متولي من سنة الآحاد:

وأما المحور الثاني الذي يدور حوله كلامه في إخراج سنة المصطفى ﷺ عن أن تكون دليلا من أدلة الأحكام التي يرجع إليها في النظام السياسي الإسلامي، فهو رد سنة الآحاد وترك العمل أو الاحتجاج بها، يقول في هذا الصدد: [ففي مسائل ذات أهمية وخطورة كالمسائل الدستورية (أي المتعلقة بنظام الحكم في الدولة) فإنه لا يجوز -فيما نرى- الأخذ بسنة الآحاد وذلك حين تأتي السنة بمبدأ جديد لم ينص عليه في القرآن (وهي ما نطلق عليها " السنة المستقلة ") كالحديث المنسوب إلى الرسول أنه قال: " الأئمة من قريش "](٢).

إن ما يدعو إليه الدكتور في هذا الصدد مذهب قديم رديء، عُرف به أهل البدع، وقد امتلأت كتب أهل العلم بالأصول بحكاية هذا المذهب، وإيراد شبه أصحابه مشفوعة بالرد عليها والإبطال لها، ويكفي المسلم أن يطالع كتابا من كتب الأصول ليعرف ويستيقن زيف تلك الدعوى التي يدعيها د/عبد الحميد متولي، وقد كان يكفيني هذا الذي ذكرته في الرد عليه، لكني رأيت أنه من الأولي أن أذكر بعض الأدلة التي احتج بها أهل العلم في إبطال تلك الدعوى وبيان زيفها.

أولا: تعريف حديث الآحاد:

---

(١) انظر ما نقلناه سابقا من كلام الإمام القرافي ص: ٢٦١-٢٦٢؛ ٢٦٥ عن حقيقة الرسالة ووظيفة الرسول.

(٢) أزمة الفكر السياسي الإسلامي د/عبد الحميد متولي ص : ٦٣ .

يراد بالواحد لغة حقيقة الوحدة، وأما في اصطلاح الأصوليين فالمراد به ما لم يتواتر، والمتواتر في الاصطلاح: ما رواه جمع عن جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب، وهو مفيد للعلم[١] .

وعلى ذلك فالمراد بحديث الآحاد عند أهل العلم ما رواه الواحد أو الاثنان أو غير ذلك ما لم يصل حد التواتر، وليس ما رواه الواحد فقط كما قد يظنه من لا معرفة له باصطلاح أهل العلم.

ثانيا: ذكر الأدلة على أن خبر الواحد حجة شرعية يجب العمل به:

قال الشافعي رحمه الله تعالى: " باب الحجة في تثبيت خبر الواحد " ثم ذكر عددا من الأدلة منها: ما رواه بسنده أن النبي ﷺ قال: " نضَّر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدَّاها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ..." الحديث[٢] قال الشافعي رحمه الله تعالى : " فلما ندب رسول الله إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها امرأً يؤديها، والامرؤ واحد، دل على أنه لا يأمر أن يُؤَدَّى عنه ألا ما تقوم به الحجة على من أُدِّي إليه؛ لأنه إنما يؤدَّى عنه حلال، وحرام يجتنب، وحد يقام، ومال يؤخذ ويعطى، ونصيحة في دين ودنيا [٣] ، وأخرج الشافعي بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: " بينما الناس

---

(١) انظر فتح الباري١٣/٢٤٦؛ وانظر البحر المحيط٤/٢٣١؛وانظر الإحكام للآمدي٢/٢٥؛وانظر إرشاد الفحول ص: ٧٢؛٧٥.

(٢) أخرجه الشافعي في الرسالة ص: ٤٠١؛ وقد ذكر الشيخ أحمد محمد شاكر في الحاشية أن هذا الحديث رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والدارمي عن زيد بن ثابت، قال وقد ورد معناه عن زيد بن ثابت وأنس وأبي سعيد وجبير بن مطعم والنعمان بن بشير وغيرهم.

(٣) الرسالة ص: ٤٠٢-٤٠٣.

بقُباء في صلاة الصبح إذ أتاهم آت، فقال: إن رسول الله قد أُنزل عليه قران، وقد أُمر أن يستقبل القبلة فاَستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشأم فاستداروا إلى الكعبة " [١] ،قال الشافعي رحمه الله: " وأهل قباء أهل سابقة من الأنصار وفقه، وقد كانوا على قبلة فرض الله عليهم استقبالها، ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة، ولم يلقوا رسول الله ولم يسمعوا ما أنزل الله عليه في تحويل القبلة؛ فيكونون مستقبلين بكتاب الله وسنة نبيه سماعا من رسول الله ولا بخبر عامة، وانتقلوا بخبر واحد-إذ كان عندهم من أهل الصدق-عن فرض كان عليهم، فتركوه إلى ما أخبرهم عن النبي أنه أحدث عليهم من تحويل القبلة ولم يكونوا ليفعلوه-إن شاء الله-بخبر إلا عن علم بأن الحجة تثبت بمثله إذا كان من أهل الصدق، ولا ليحدثوا أيضا مثل هذا العظيم في دينهم إلا عن علم بأن لهم إحداثه ولا يدعون أن يخبروا رسول الله بما صنعوا منه، ولو كان ما قبلوا من خبر الواحد عن رسول الله في تحويل القبلة وهو فرض- مما يجوز لهم-لقال لهم-إن شاء الله- رسول الله : قد كنتم على قبلة، ولم يكن لكم تركها إلا بعد علم تقوم عليكم به حجة من سماعكم مني، أو خبر عامة، أو أكثر من خبر واحد عني "[٢] وأخرج الشافعي بسنده عن عمرو ين سليم الزرقي عن أمه قالت: بينما نحن بمنى إذا علي بن أبي طالب على جمل يقول: إن رسول الله يقول: إن هذه أيام طعام وشراب، فلا يصومن أحد، فاتَّبع الناس وهو

---

[١] الرسالة ص:٤٠٦، وقد أخرجه البخاري كتاب الصلاة باب ما جاء في القبلة (٦٠٣/١ فتح الباري)

[٢] الرسالة ص: ٤٠٧-٤٠٨.

على جمله يصرخ فيهم بذلك "[١] قال الشافعي رحمه الله تعالى: " ورسول الله لا يبعث بنهيه واحدا صادقا إلا لزم خبره عن النبي، بصدقه عند المنهيين عن ما أخبرهم أن النبي نهى عنه، ومع رسول الله الحاج وقد كان قادرا على أن يبعث إليهم فيشافههم، أو يبعث إليهم عددا، فبعث واحدا يعرفونه بالصدق، وهو لا يبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله، فإذا كان هكذا مع ما وصفت من مقدرة النبي على بعثه جماعة إليهم، كان ذلك -إن شاء الله- فيمن بعده ممن لا يمكنه ما أمكنهم وأمكن فيهم، أولى أن يثبت به خبر الصادق "[٢]، وقد ذكر الشافعي رحمه الله كثيرا من الأدلة الشرعية على تثبيت خبر الواحد، كما ذكر كثيرا من الشواهد التي تبين عمل الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين بخبر الواحد[٣] ، إلى أن قال الشافعي رحمه الله تعالى: " وفي تثبيت خبر الواحد أحاديث يكفي بعض هذا منها، ولم يزل سبيل سلفنا والقرون بعدهم إلى من شاهدنا هذه السبيل، وكذلك حُكي لنا عمن حكي لنا عنه من أهل العلم بالبلدان" [٤] وقال-بعدما ذكر كثيرا من العلماء المشهورين الذين احتجوا بخبر الواحد-: " ولو جاز

---

[١] الرسالة ص: ٤١١-٤١٢، قال الشيخ أحمد محمد شاكر محقق الرسالة: " هذا الحديث إسناده صحيح جدا، ولم أجده في غير كتاب الرسالة إلا أن الشوكاني أشار إليه في نيل الأوطار (٤/٢٥٣)ونسبه لابن يونس في تاريخ مصر "

[٢] الرسالة ص: ٤١٢-٤١٣.

[٣] ولو ذهبت أورد كل ما ذكره الشافعي رحمه الله تعالى في هذا الباب من الأدلة والشواهد لطال الأمر جدا؛ إذ بلغ ما كتبه الشافعي في ذلك قرابة سبعين صفحة من كتاب الرسالة، فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خيرا كثيرا

[٤] الرسالة ص : ٤٥٣.

لأحد من الناس أن يقول في علم الخالصة أجمع المسلمون قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه؛ بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته- جاز لي، ولكن أقول : لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد بما وصفت من أن ذلك موجودا على كلهم"[١] .

وقد وضع الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه كتابا بعنوان: " كتاب أخبار الآحاد " وذكر فيه كثيرا من الأدلة الشرعية على قيام الحجة بخبر الواحد[٢] ، وقال الآمدي بعد كلام كثير له في هذا الموضوع: " والأقرب في هذه المسألة إنما هو التمسك بإجماع الصحابة، ويدل على ذلك ما نقل عن الصحابة من الوقائع المختلفة الخارجة عن العد والحصر، المتفقة على العمل بخبر الواحد، ووجوب العمل به" [٣] ، وقد نقل الشوكاني أيضا إجماع الصحابة والتابعين على الاستدلال بخبر الواحد، وأطال الكلام إلى أن قال: " وعلى الجملة فلم يأت من خالف في العمل بخبر الواحد بشيء يصلح للتمسك به، ومن تتبع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم، وعمل التابعين فتابعيهم بأخبار الآحاد، وجد ذلك في غاية الكثرة، بحيث لا يتسع له إلا مصنف بسيط "[٤] ، والحقيقة التي لا مراء فيها أن الإنسان إذا أطلع على

---

[١] الرسالة ص: ٤٥٧-٤٥٨.

[٢] انظر فتح الباري ١٣/٢٤٤-٢٥٨.

[٣] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٧٥.

[٤] إرشاد الفحول ص : ٧٦-٧٧، وقوله مصنف بسيط يعني مصنفا واسعا كبيرا؛ لأن هذا هو معنى البسيط، وليس كما يفهم الناس اليوم أن البسيط هو القليل أو المختصر أو الموجز.

أحاديث الرسول ﷺ الواردة في العمل بحديث الآحاد أو الدالة على ذلــك، وكذلك عمل الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين وتابعيهم، لا يســتطيع أن يدفع عن نفسه العلم اليقيني الحاصل من تلك الأدلة بقبول خبر الواحـد والاحتجاج به، بل يجد نفسه مضطرا لذلك اضطرارا بحيث لا يكون القــول بغيره إلا مكابرة وعنادا.

ولا فرق في كل ذلك بين ما يقال عنه إنه متعلق بالصوم أو الصــلاة أو الزكاة، أو بأحكام النظام السياسي (الأحكام الدستورية)؛ لأن كل تلــك الموضوعات داخلة تحت " علم الفقه " ولا خلاف بين الصحابة والتــابعين وتابعيهم والأئمة الأعلام وسائر الفقهاء من جميع المذاهب فــي العمــل بخبر الواحد والاحتجاج به في موضوعات " علم الفقه " .

وبما أوردناه يتبين بطلان ما ذهب إليه د/عبد الحميد متولــي ومــن لف لفه، من إبطال العمل بسنة الآحاد في الأحكام الدستورية.

ولي على كلامه بعد ذلك تعقيبات:

الأول: زعمه أن حديث " الأئمة من قريش " حديث آحاد، وقوله هــذا من الأدلة الدالة على جهل الرجل وعدم معرفته بالحديث، وأنــه لا يتبــع المنهج العلمي الصحيح؛ حيث يصدر الأحكام قبــل أن يبحــث ويتحــرى للوصول إلى الحقيقة فيما يناقشه من أمور، ولو أنه أجهد نفسه قليلا فــي معرفة السنة-بدل أن يجهدها في معارضتها- لاهتدى إلى الحق بــإذن الله تعالى، ولعرف منزلة الحديث الذي يتكلم عليه، يقول الحافظ ابن حجــر- عنه -: " وقد جمعت طرقه عن نحو أربعين صحابيا؛ لما بلغني أن بعــض فضلاء العصر ذكر أنه لم يرو إلا عن أبي بكر الصديق "[١]، أقــول ومــا

---

[١] فتح الباري ٣٩/٧.

جاء عن أربعين صحابيا كيف يقال عنه إنه حديث آحاد؟!، ثم إني رأيت بعدُ أن الحافظ ابن حجر قد ذكره في الأحاديث المتواترة حين تحدث عن شروط الحديث المتواتر ضمن شرحه لحديث " من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" قال : " العدد المعين لا يشترط في التواتر، بل ما أفاد العلم كفى، والصفات العلية في الرواة تقوم مقام العدد، أو تزيد عليه، كما قررته في نكت علوم الحديث وفي شرح نخبة الفكر، وبينت هناك الرد على من ادعى أن مثال المتواتر لا يوجد ألا في هذا الحديث، وبينت أن أمثلته كثيرة، منها: حديث من بنى لله مسجدا، والمسح على الخفين، ورفع اليدين، والشفاعة، والحوض، ورؤية الله في الآخرة، والأئمة من قريش، وغير ذلك والله المستعان "[١].

الثاني: أن رفضه للأخذ بسنة الآحاد في مجال الأحكام الدستورية لم يؤسس أيضا على منهج علمي؛ فلم يذكر شيئا يصح الاستناد إليه في هذا الدعوى التي ادعاها مثل أن يذكر آية من كتاب الله تعالى، أو حديثا عن رسول الله ﷺ أو إجماعا، أو حتى اجتهادا لبعض أهل العلم المشهورين بالعلم والفتوى، بل لم يزد على أن قال:" ففي مسائل ذات أهمية وخطورة كالمسائل الدستورية (أي المتعلقة بنظام الحكم في الدولة) فإنه لا يجوز -فيما نرى- الأخذ بسنة الآحاد، وذلك حين تأتي السنة بمبدأ جديد لم ينص عليه في القرآن " فلم يذكر شيئا يرجع إليه غير رأيه، والرأي في الأمور الشرعية إذا كان عن غير دليل كان هوى، ولم يكن بمنأى عن الضلالة، فما ظنك بالرأي المناقض للدليل!.

---

[١] فتح الباري ١/٢٤٥-٢٤٦.

<u>الثالث:</u> تناقضه في تعامله مع الأحكام الدستورية؛ فبينما يطلب لـــها هنا السنة المتواترة أو المشهورة ، أي هو يطلب لها مـــا يُطلـــب-عنـــد كثيرين- لأمور العقائد، ومعنى ذلك أنه جعل الاحتجاج للأحكام الدستورية بمنزلة الاحتجاج للعقائد، بينما يقول هذا هنـــا متعلـــلا لذلـــك بالأهميـــة والخطورة، نجده في موضع آخر-عندمـــا يريـــد أن يـــهون مـــن شـــأن الخلافة-يذكر عنها أنها من مواضيع علم الفقه وليست من العقائد[١] ، ثم ينزل بها درجة أخرى فينتقد الذين عدوها من مواضيع علم الفقه؛ بأنـــهم غلَّبوا فيها الصفة الدينية على الصفة الدنيوية[٢] ، ثم ينتهي رأيـــه فـــي هذه القضية إلى أن " الخلافة ذات صبغة دنيوية أكثر منها دينية" [٣] ، بل يقول في موضع آخر: " إن الأحكـــام الدســـتورية لا تعـــد مـــن الأمـــور الدينية"[٤] .

وقد يعجب المرء من مثل هذا التناقض والتخليط في الكلام؛ لأنه مـــن المعلوم الذي لا يخفى أن مواضيع علم الفقه لا يشـــترط لـــها الأســـانيد المتواترة، وإنما يكفي فيها خبر الآحاد، فكيف بها إذا كـــانت-علـــى حـــد زعمه-ذات صبغة دنيوية أكثر منها دينية، أو لا تعد من الأمور الدينيـــة! ولكن العجب يزول عندما يقرأ الإنسان ما خطه الرجل بيده؛ وذلك أن جـــل همه في كتاباته منصرف للانتصار لفكرة إبعاد نصوص السنة النبوية عن أن تكون مصدرا للأحكام الفقهية السياسية(الأحكام الدستورية)، وهـــاهو ذا يصرح بذلك ويقول : " إن الأخذ بالرأي الذي نقول بـــه يرمـــي إلـــى

---

[١] انظر مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص : ١٥٢-١٥٣.

[٢] انظر السابق ص: ١٥١.

[٣] السابق ص: ١٥٧.

[٤] السابق ص: ٥١.

تضييق نطاق دائرة الأحاديث التي يصح الاستناد إليها والالتزام بها في ميدان أنظمة الحكم "[١]، ثم يبين نتيجة هذا التضييق فيقول: " وهذا التضييق من ناحية، يؤدي من الناحية الأخرى إلى اتساع المجال أمام المشرع الدستوري، لكي يضع من الأنظمة ما يتلاءم مع ظروف البيئة التي يشرع، لها دون أن تقف السنة حائلا في طريقه "[٢]!!، ولذلك فهو يرد في كل موضع بالطريقة التي تحقق له فكرته أو هدفه، بغض النظر عن اتباعه للمنهج العلمي في البحث؛ مما يوقعه في ذلك التناقض الذي أشرنا إلى شيء منه، وفي سلوك سبيل غير سبيل المؤمنين[٣] .

تنبيه: لقد شارك د/محمد عمارة، د/ عبد الحميد متولي في التناقض والتضارب بشأن سنة الآحاد؛ إذ بينما نجده يرفض الاحتجاج بالأحاديث التي رويت في قضايا الفقه السياسي على أساس أنها "أحاديث آحاد"، جاعلا تلك القضايا الفقهية قضايا عقدية، نجده بعد قليل يناقض نفسه ويبين أن تلك القضايا التي تعرضت لها تلك الأحاديث إنما هي قضايا متعلقة بالمتغيرات الدنيوية وليست من الدين، يقول د/محمد عمارة عن الأحاديث النبوية الصحيحة التي رواها أهل العلم في شأن العلاقة بين

---

(١) أزمة الفكر السياسي الإسلامي د/عبد الحميد متولي ص: ٧١.

(٢) السابق ص : ٧١.

(٣) وقفت على بعض الردود المختصرة على أقوال د/ عبد الحميد متولي: ١-المشروعية العليا د/علي جريشة ص:١١٣-١١٤،وقد تعقبه في عدم أخذه بأحاديث الآحاد في المسائل الدستورية، ٢-الخليفة توليته وعزله د/صلاح دبوس ص:٢٧٤-٢٧٥،وقد تعقبه في قوله بعدم حجية السنة في المسائل الدستورية، ٣-منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم د/يحي إسماعيل، وقد أورد في أول كتابه طائفة من كلام د/عبد الحميد متولي في سياق حديثه عمن يهاجمون حديث رسول الله ﷺ.

الحاكم والمحكوم: " إن جميع هذه النصوص هي " أحاديث آحاد " وأحاديث الآحاد إذا كانت ملزمة في " الأمور العملية " فهي غير ملزمة في " العقائد " فلا حرج على من لم يقتنع بمراميها في تكوين عقيدته السياسية، وفي علاقة المسلم بالسلطة والسلطان "[١] ، ثم يردف هذا الكلام بقوله: " ثم إن هذه الأحاديث قد رويت في شئون السياسة وعلاقة الحاكم بالمحكوم، فهي ليست من " السنة التشريعية " المتعلقة " بالدين " وتبليغ الرسالة وتفصيل وتبيان ما أجمله الوحي إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، أي أنها ليست متعلقة بالأصول والأركان والعقائد الدينية التي هي ثوابت الدين ومن ثَمَّ فلا بد من عرض هذه المأثورات السياسية على معيار " المصلحة " مصلحة الأمة الذي توزن به كل المأثورات التي رويت في غير " الدين " وتبليغ الوحي وعلوم الغيب والشعائر والتعبدات"[٢].

فسبحان الله العلي الكبير الحكيم مقلب القلوب، مسألة يقال عنها: إنها من أمور العقائد؛ فلا يُكتفى فيها بأحاديث الآحاد، ثم يقال عنها بعد ذلك مباشرة: إنها ليست من الدين!

وإذا تأملت هذا حق التأمل وجدت أن الهدف من ذلك كله هو التفلت من نصوص الشرع وأحكامه في الجانب السياسي؛ وصولا إلى إحلال الديمقراطية (الوجه السياسي للعلمانية) محل النظام السياسي الإسلامي، وهذا لا يمكن الوصول إليه إلا بالطعن في أدلة الأحكام[الكتاب، السنة، الإجماع،...]، ولذلك تجد الواحد من هؤلاء يدفع في صدور الأدلة

---

[١] الإسلام وحقوق الإنسان د/محمد عمارة ص: ١١٨.

[٢] السابق ص : ١١٨.

والنصوص الشرعية بكل ما أمكنه، حتى إنه ليدفع بالشيء ونقيضه في آن واحد، في غير حياء ولا خجل من ذلك التناقض المشين، فنسأل الله الكريم بمنه وكرمه أن يديم علينا نعمة الإيمان به، والأنس بشريعته اللهم آمين.

وقبل أن نغادر هذا المكان نود أن نشير إلى أن الكاتبين د/عبد الحميد متولي، د/محمد عمارة ذكرا أن أمور العقائد لا يحتج فيها بأحاديث الآحاد، وهذا وإن قال به بعض أهل العلم، إلا أن الصواب في غيره؛ وذلك أن الحديث الصحيح-سواء كان متواترا أو آحادا- كاف في إثبات الأحكام الشرعية جميعها، سواء كانت متعلقة بالعقيدة أو بالفقه، فقد كان الرسول ﷺ يبعث الأمراء والرسل من قِبَله واحدا بعد واحد إلى الناس؛ ليعلموهم دينهم كله: عقيدة وشريعة. وهم آحاد وقد كانت الحجة قائمة عليهم بخبرهم؛ ولو كان لا تقوم بخبرهم حجة، لكان الرسول ﷺ لا يكتفي بذلك، بل يرسل جماعة تقوم بعددهم الحجة، والحاصل المقطوع به أن الرسول ﷺ كان يكتفي بالواحد في تبليغ الدين، فدل على أن خبر الواحد كاف في إثبات جميع الأحكام.

المطلب الثالث: إبطال أصول الفقه للزعم القائل بأن السنة المتعلقة بالأحكام الدستورية هي سنة موقوتة بزمن التشريع:

من الموضوعات التي يعالجها علم أصول الفقه، النسخ في الأحكام الشرعية، وبالحديث عن هذا الأمر وبيانه يتحقق مرادنا في هذا المطلب.

النسخ [لغة] : يطلق النسخ ويراد به الإبطال والإزالة، ومنه: نسخت الشمس الظل، والريح آثار الأقدام، أي أزالته.

ويطلق ويراد به النقل والتحويل، ومنه: نسخت الكتاب أي نقلته[(١)].

النسخ [في الاصطلاح][(٢)]: اختلفت عبارات الأصوليين في ذلك، وإن كانت كلها تحوم حول معنى واحد، فمن ذلك : " رفع الحكم الشرعي بخطاب "، ومن ذلك : " الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه " ومن ذلك: " رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر" ومن ذلك: " بيان انتهاء العبادة " ومن ذلك: " قطع حكم توهم دوامه" ومن ذلك: " خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق ".

وهذه التعريفات كما هو واضح تدور في فلك معنى واحد، وأن الاختلافات بينها إنما راجعة إلى أمور فنية في التعريف لتحقيق ما يعرف بالحد الجامع المانع، والمراد بالجامع أي الذي يجمع كل خصائص المحدود، والمراد بالمانع أي الذي يمنع دخول شيء في المحدود هو

---

(١) البحر المحيط٤/٦٣، وانظر إرشاد الفحول ص : ٢٧٤، والتعريفات للجرجاني ص : ٣٠٩، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي٣/١١١-١١٢، وكشاف اصطلاحات الفنون٣/١٣٧٧.

(٢) انظر الإحكام ٣/١١٦، البحر المحيط٤/٦٤،٦٨ ،إرشاد الفحول ص:٢٧٦.

ليس منه، فالأصوليون متفقون على ما تضمنه النسخ من معنى، وإن اختلفت تعريفاتهم له.

ومضمون " النسخ " أن يكون هناك حكم شرعي قد شُرع للمسلمين الالتزام والتقيد به، ثم يأتي دليل من الكتاب أو السنة يلغي ذلك الحكم السابق: سواء نقلهم إلى حكم جديد، أو تركهم على البراءة الأصلية.

والحكم المتروك يعرف بـ"المنسوخ" والذي يبين نسخ الحكم السابق يعرف بـ"الناسخ"، والناسخ هو خطاب الشارع من الكتاب أو السنة المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق، أو يقال هو حكم شرعي جديد مغاير للحكم المنسوخ يبين ويدل على انتهاء العمل بالحكم الشرعي المنسوخ.

إلا أنه ينبغي لنا أن نشير إلى أن " النسخ " في عرف السلف أعم من النسخ الاصطلاحي؛ إذ كانوا يسمون كل رفع نسخا سواء كان رفع ما شرع، وهو النسخ الاصطلاحي عند المتأخرين، أو كان رفعا لدلالة ظاهرة لوجود معارض راجح كتخصيص العام وتقييد المطلق، حتى إنهم كانوا يعدون الاستثناء نسخا[١] .

وعلى كلٍ فإنه يتبين مما تقدم أن قول د/عبد الحميد متولي: " سنن الأحكام الدستورية لا تعد تشريعا عاما، أي أنها غير ملزمة إلا في عهد الرسول"[٢] هو قول مكافئ تماما للقول بأن سنن الأحكام الدستورية سنن منسوخة، وذلك أن قوله السابق يعني أن سنن الأحكام الدستورية كانت تشريعا ملزما على عهد رسول الله ﷺ ، ثم بعد فترة من ذلك الإلزام

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٤/١٠١، ١٣/٢٧٢-٢٧٤، ١٧/١٨٤-١٩٧.

(٢) مبادئ نظام الحكم ص: ٦١.

[وهي مدة عصر الرسول ﷺ] صارت غير ملزمة، وهذا هو مضمون النسخ كما سبق إيضاحه .

لكن كما تبين من الحديث عن النسخ فيما سبق، فإن الناسخ ينبغي أن يكون دليلا شرعيا من الكتاب أو السنة؛ وذلك لأن النسخ فيه إلغاء لتشريع ثابت، وإحداث لتشريع جديد، وذلك لا يكون إلا من الله تبارك وتعالى أو من رسوله ﷺ .

وليس لأحد في الأمة أيا كانت منزلته سواء كان من الصحابة أو ممن جاء بعدهم من التابعين والفقهاء والأئمة العلماء، أن ينسخوا ولو حكما واحدا جاء في الكتاب أو في السنة، وليس هذا الأمر خاصا بآحاد الناس، بل إن أهل الإجماع أيضا ليس لهم أن ينسخوا الأحكام التي جاءت في الكتاب أو في السنة، والقول بغير هذا معناه أنه يجوز للبشر إلغاء أو إبطال الأحكام التي شرعها الله سبحانه وتعالى ورسولهﷺ ، وهذا يعني جواز تبديل الدين وهو أمر باطل.

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: " ولا يجوز دعوى نسخ ما شرعه الرسول بإجماع أحد بعده-كما يظن طائفة-بل كل ما أجمع المسلمون عليه فلا يكون إلا موافقا لما جاء به الرسول، لا مخالفا له، بل كل نص منسوخ بإجماع الأمة فمع الأمة النص الناسخ له، تحفظ الأمة النص الناسخ كما تحفظ النص المنسوخ، وحفظ الناسخ أهم عندها وأوجب عليها من حفظ المنسوخ"[١]، ويقول رحمه الله عن طائفة نقل عنها القول بأن الإجماع ينسخ به نصوص الكتاب والسنة، يقول: " وكنا نتأول كلام هؤلاء على أن مرادهم أن الإجماع يدل على نص ناسخ،

---

[١] مجموع الفتاوى ٣٢/٣٣.

فوجدنا من ذكر عنهم أنهم يجعلون الإجماع نفسه ناسخا " ثم يعقب على ذلك بقوله: " فإن كانوا أرادوا ذلك فهذا قول يجوز تبديل المسلمين دينهم بعد نبيهم، كما تقول النصارى من أن المسيح سوغ لعلمائهم أن يحرموا ما رأوا تحريمه مصلحة، ويحلوا ما رأوا تحليله مصلحة، وليس هذا دين المسلمين "(١) ، فإذا كان هذا فيمن سوغ لأهل الإجماع أن ينسخوا النصوص فما بالك بمن يقول بنسخها بمجرد رأيه الفردي ؟!

مما سبق يتبين أن إبطال العمل أو رفع العمل بحكم شرعي ثبت بالكتاب أو السنة لا يكون إلا بتشريع آخر من الكتاب أو السنة، ومعنى ذلك أن النسخ يحدث في حياة الرسول ﷺ فقط، وبموته -بأبي هو وأمي- ﷺ انقطع الوحي، فانقطع بذلك نزول التشريع من عند الله سبحانه وتعالى؛ لأن التشريع لا ينزل إلا عليه، وانقطع أيضا صدور السنة،لأن السنة لا تصدر إلا منه، وبالتالي ينقطع النسخ، فما لم يكن منسوخا قبل موته ﷺ ، فلا ينسخ بعده أبدا، ولا سبيل إلى نسخه البتة "وبالجملة فما شرعه النبي ﷺ لأمته شرعا لازما، إنما لا يمكن تغييره؛ لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول ﷺ(٢).

وما دام د/عبد الحميد متولي قد أقر أن سنة الأحكام الدستورية كانت شريعة ملزمة على عهد الرسول ﷺ ، فإنه يجب عليه أن يظهر الدليل من الكتاب أو السنة الذي يبين إبطال (نسخ) العمل بتلك السنة؛ لأنه لا يمكن القول بأن تشريعا ما كان ملزما في فترة زمنية، ثم صار بعد ذلك غير ملزم، إلا بأن يكون على ذلك دليل من الكتاب أو السنة،

---

(١) السابق ٣٣/٩٤.

(٢) السابق ٣٣/٩٣.

يبين هذا الإبطال (النسخ) وإلا كان من يزعم هذا -بدون دليل- مفتريا على الله ورسوله ودينه الكذب، ولم يقدم د/عبد الحميد متولي ولا من تابعه في ذلك، دليلا على دعواهم تلك.

لقد أدرك د/عبد الحميد متولي أن قوله الذي يذهب إليه يعني نسخ سنن الأحكام الدستورية، ولذلك فإنه قد حاول التنصل من تبعة ذلك القول، فقال: " اعتبار التشريع من السنة(أو من القرآن) زمنيا أو وقتيا لا يعد إبطالا أو إلغاء له "[1]، لكن هذا التنصل لا ينفعه؛ وذلك أنه قال قبل كلامه المشار إليه: " يقصد بالتشريع العام لدى فقهاء الشريعة أن يكون التشريع أبديا، أي يكون ذا حجية ملزمة شرعا لجميع المسلمين في كل زمان ومكان، أو إلى يوم القيامة على حد تعبير فقهاء الشريعة، وقد لا تكون السنة أحيانا تشريعا عاما، أي إنما تكون تشريعا وقتيا أو زمنيا ينتهي أثره بانتهاء السبب الذي دعا الرسول إلى ما أمر أو ما نهى عنه"[2]، فالتشريع الزمني أو الوقتي -عنده- هو ما يغاير التشريع العام أي أن التشريع الوقتي تشريع لفترة زمنية ينتهي بعدها العمل بهذا التشريع كما هو صريح كلامه، وهذا هو الإبطال أو الإلغاء، ثم قال بعد ذلك: " أما ما لا يعد تشريعا عاما، أو يعد تشريعا وقتيا أو زمنيا فيشمل...ثم قال: ولا ريب أن سنن الأحكام الدستورية تعد كذلك من هذا الطراز"[3]، وقال -بعد ذلك- في رده على العلامة المودودي رحمه الله تعالى في مناداته بأن يكون مصدر الدستور الإسلامي: القرآن والسنة،

---

(١) مبادئ نظام الحكم ص: ٤٥.

(٢) السابق ص: ٣٧.

(٣) السابق ص: ٤٠-٤١.

قال: " إن ما يعد ملزما لنا شرعا في هذا العصر هو ما يعد من السنة تشريعا عاما "[١]، ألا يدل هذا الكلام على أن التشريع الوقتي أو الزمني غير ملزم في هذا العصر؟! وماذا يعني عدم الإلزام-بعد أن كان ملزما- هل يعني شيئا غير النسخ؟! فماذا يفيده قوله بعد كل هذا الكلام المتقدم: " اعتبار التشريع من السنة(أو من القرآن) زمنيا أو وقتيا لا يعد إبطالا أو إلغاء له " وهل يعني هذا شيئا غير أن الرجل متناقض، لا يكاد يثبت على قول؟!، على أن الرجل لم يثبت على هذا القول، فقد رجع مرة أخرى ليقول بعد كل ما تقدم: " سنن الأحكام الدستورية-كما قدمنا-لا تعد تشريعا عاما أي أنها غير ملزمة إلا في عصر الرسول"[٢]، وبهذا يتبين إصرار الرجل على القول بإبطال العمل بالسنة النبوية الواردة في مجال الأحكام الدستورية، وعدم التعويل عليها أو الالتزام بها بعد عصر الرسول ﷺ ، في الوقت نفسه الذي يحاول فيه أن يتملص من تبعات قوله ذاك، وهيهات.

---

[١] السابق: ٤٣.

[٢] السابق ص: ٦١.

المبحث الثالث: مكانة سنة الخلفاء الراشدين في الدلالة على أحكام النظام السياسي، وإبطال شبه أصحاب التفكير العلماني.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول:ذكر الأدلة على أن سنة الخلفاء الراشدين حجة شرعية يجب المصير إليها.

المطلب الثاني: مناقشة شبه أصحاب التفكير العلماني.

المطلب الثالث: سنة الخلفاء الراشدين ودلالتها على الأحكام السياسية :

المطلب الأول:ذكر الأدلة على أن سنة الخلفاء الراشدين حجة شرعية يجب المصير إليها.

سنة الخلفاء الراشدين حجة شرعية يُرجع إليها في جميع الأحكام الشرعية السياسية منها وغير السياسية، وعلى ذلك أدلة عامة وخاصة

أولا الدليل العام: فأما الدليل العام الذي يرجع إليه في شأن حجية سنة الخلفاء الراشدين فهو الإجماع.

تعريف الاجماع:

يعرف أهل العلم الإجماع بأنه: " اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر ما بعد وفاته على أمر شرعي"[١]

والإجماع هو الأصل أو الدليل الثالث من أدلة الأحكام الشرعية بعد كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ولا بد له من دليل شرعي يستند إليه أهل الإجماع فيما أجمعوا عليه.

---

[١] انظر البحر المحيط٤/٤٣٦، التعريفات للجرجاني ص:٢٤، كشاف اصطلاحات الفنون١/٢٣٨، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/٢٥٤، إرشاد الفحول ص: ١٠٩.

أدلة كون الإجماع حجة:

١-قوله تعالى:﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ [آل عمران:١١٠] ووجه الدلالة أن الله تبارك وتعالى قد وصف هذه الأمة المباركة " بأنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر كما وصف نبيهم بذلك في قوله:﴿ الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر﴾ [الأعراف:١٥٧] وبذلك وصف المؤمنين في قوله:﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [التوبة:٧١] فلو قالت الأمة في الدين بما هو ضلال لكانت لم تأمر بالمعروف في ذلك ولم تنه عن المنكر"[١] وكان من ضرورة ذلك أن الأمة إذا أجمعت على شيء فلا بد أن يكون حقا، وإلا لزم تخلف خبر الله تعالى الذي أخبر به في هذه الآية، وتخلف خبر الله تعالى لا يكون أبدا.

٢-قوله تعالى:﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ [البقرة:١٤٣]، " الوسط: العدل الخيار، وقد جعلهم الله شهداء على الناس، وأقام شهادتهم مقام الرسول، وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ مُرَّ عليه بجنازة فأثنوا عليها خيرا، فقال: وجبت وجبت ، ثم مُرَّ عليه بجنازة، فأثنوا عليها شرا فقال: وجبت وجبت، قالوا: يا رسول الله ما قولك وجبت وجبت؟ قال: هذه الجنازة أثنيتم عليها خيرا فقلت وجبت لها الجنة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها شرا

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧٧/١٩، وانظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٧٣/١.

فقلت وجبت لها النار، أنتم شهداء الله في الأرض[١]، فإذا كان الرب قد جعلهم شهداء، لم يشهدوا بباطل، فإذا شهدوا أن الله أمر بشيء فقد أمر به، وإذا شهدوا أن الله نهى عن شيء فقد نهى عنه، ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطأ لم يكونوا شهداء الله في الأرض، بل زكاهم الله في شهادتهم كما زكى الأنبياء فيما يبلغون عنه، أنهم لا يقولون عليه إلا الحق، وكذلك الأمة لا تشهد على الله إلا بحق"[٢].

٣-قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ﴾[النساء:١١٥] ، " وكان عمر بن عبد العزيز يقول كلمات كان مالك يأثرها عنه كثيرا، قال: سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننا، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستعمال لطاعة الله، ومعونة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا النظر في رأي من خالفها، فمن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا، والشافعي رضي الله عنه لما جرد الكلام في أصول الفقه احتج بهذه الآية على الإجماع...والآية دلت على أن متبع غير سبيل المؤمنين مستحق للوعيد كما أن مشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى مستحق للوعيد، ومعلوم أن هذا الوصف يوجب الوعيد بمجرده، فلو لم يكن الوصف الآخر يدخل في ذلك لكان لا فائدة من ذكره"[٣]، وإذا كان متبع

---

[١] أخرجه البخاري كتاب الجنائز باب ثناء الناس على الميت(٣/٢٧١ فتح الباري) وأخرجه مسلم كتاب الجنائز باب فيمن يثنى عليه خير أو شر من الموتى(٧/٢٦ شرح النووي).

[٢] مجموع الفتاوى١٩/١٧٧-١٧٨، وانظر أيضا الإحكام في أصول الأحكام١/٢٧٠.

[٣] مجموع الفتاوى١٩/١٧٨-١٧٩، وانظر أيضا الإحكام في أصول الأحكام١/٢٥٨.

غير سبيل المؤمنين مستحقا للوعيد بالنار، كان اتبـــاع غــير ســبيلهم معصية لله، وكان اتباع سبيلهم واجبا، فدل ذلك علـــى أن اتبــاع ســبيل المؤمنين واجب، والسبيل الذي يقال عنه إنه سبيلهم: هو مـــا أجمعـــوا عليه،لا ما اختلفوا فيه، وهذا يعني أن إجماعـــهم حجـــة؛ لأنـــه واجــب الاتباع.

٤-قوله تعالى:﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرســـول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾[النساء:٥٩] ، " أمر سبحانه بطاعته وطاعة رسوله وأولي الأمر منا، وأمر إن تنازعنــا في شيء أن نرده إلى الله والرسول، فدل هذا على أن كـــل مـــا تنـــازع المؤمنون فيه من شيء فعليهم أن يردوه إلى الله والرسول...ودل ذلـــك على أنهم إذا لم يتنازعوا بل اجتمعوا فإنهم لا يجتمعون على ضلالة، ولو كانوا يجتمعون على ضلالة لكانوا حينئذ أولى بوجـــوب الـــرد إلـــى الله والرسول منهم إذا تنازعوا؛ فقد يكون أحد الفريقين مطيعا لله والرســـول، فإذا كانوا مأمورين في هذا الحال بالرد إلى الله والرسول ليرجع إلى ذلـك فريق منهم خرج عن ذلك، فلأن يؤمروا بذلك إذا قدر خروجهم كلهم عنه بطريق الأولى"[١] فإذا أمروا بالرد إلى الكتاب والسنة عند الاختلاف فقـط، ولم يؤمروا بذلك عند الاتفاق، كان ذلك دليلا علــــى أن اتفاقـــهم حجـــة شرعية يجب المصير إليها.

قوله تعالى:﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكـــروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فـــأصبحتم بنعمتـــه

---

[١] السابق، وانظر الإحكام في أصول الأحكام ١/٢٧٧.

إخوانا ﴾[آل عمران:١٠٣] ووجه الدلالة أنه " لما نهاهم عن التفرق مطلقا دل ذلك على أنهم لا يجتمعون على باطل؛ إذ لو اجتمعوا على باطل لوجب اتباع الحق المتضمن لتفرقهم، وبين أنه ألف بين قلوبهم فأصبحوا بنعمته إخوانا كما قال:﴿ هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم﴾[الأنفال:٦٢-٦٣] فإذا كانت قلوبهم متآلفة غير مختلفة على أمر من الأمور كان ذلك من تمام نعمة الله عليهم، ومما منَّ به عليهم، فلم يكن ذلك اجتماعا على باطل؛ لأن الله تعالى أعلم بجميع الأمور"[١].

٦-وقد احتج الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه الرسالة على تثبيت حجية الإجماع بأمر الرسول ﷺ المسلمين بلزوم الجماعة،فقال: " فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليهم جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما، ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أُمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلةعن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس إن شاء الله"[٢].

٧-قول الرسول ﷺ : " لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك"[٣]،

---

(١) السابق ٩٢/١٩، وانظر مجموع الفتاوى أيضا ١٧/١ فقد قرره بأوسع من ذلك، وانظر أيضا الإحكام ٢٧٥/١.

(٢) الرسالة ص: ٤٧٥-٤٧٦.

(٣) أخرجه البخاري كتاب المناقب بابٌ (٧٣١/٦فتح الباري) واللفظ له، ومسلم كتاب الإمارة باب قوله ﷺ " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم (٩٧/١٣ شرح النووي)

قال النووي رحمه الله تعالى : " وفيه دليل لكون الإجماع حجة، وهو أصح ما استدل به له من الحديث " [١]، ووجه الاستدلال به على ذلك: أن الرسول ﷺ قد أخبر أنه لا تزال طائفة من أمته قائمة بأمر الله، والقيام بأمر الله يعني صواب ما اتفقت عليه تلك الطائفة من أمر الدين، وإلا لو اتفقت على غير الصواب لم تكن قائمة بأمر الله في هذا الذي اتفقت عليه، والحديث قد أطلق القول بقيامها بإمر الله، فلا تكون قائمة بأمر الله بإطلاق إلا مع القول بصواب ما اتفقت عليه جميعه، وهو يعني أن كل ما اتفقت عليه تلك الطائفة من أمر الدين فهوحق، ودل ذلك أيضا على أن كل ما أجمعت عليه الأمة فهو حق؛ وذلك أن الأمة إذا أجمعت على شيء دخلت فيها تلك الطائفة القائمة بأمر الله.

أو يقال: إن إخبار الرسول ﷺ بأنه لا تزال طائفة من أمته قائمة بأمر الله يعني أنه لا تنفك هذا الأمة عن قائم لله بالحجة، أي أنه لا يمكن أن تجتمع الأمة كلها على ضلالة، وهذا يعني أنه إذا أجمعت على شيء فلا بد أن يكون حقا.

فهذه الأدلة التي تقدمت تدل على أن الإجماع حجة " وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية، وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة" [٢]، ووجه كون الإجماع دليلا على حجية سنة الخلفاء الراشدين، أن سنة الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم، وخاصة في النظام السياسي

---

[١] شرح صحيح مسلم للنووي ٩٨/١٣.

[٢] مجموع الفتاوى ٣٤١/١١، وانظر الإحكام في أصول الأحكام ٢٥٧/١، والبحر المحيط ٤٤٠/٤-٤٤١.

أجمع عليها المسلمون في عصر الراشدين وبعد عصر الراشدين أيضا؛ فبذلك تكون سنتهم حجة لإجماع المسلمين عليها.

ثانيا: الدليل الخاص:

١-قوله تعالى:﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم ﴾[التوبة:١٠٠].

ووجه الدلالة أن الله تعالى قد " رضي عمن اتبع السابقين إلى يوم القيامة، فدل على أن متابعهم عامل بما يرضي الله، والله لا يرضى إلا بالحق "[١]،فدل على أن متابعتهم حق، أي أن إجماعهم حجة؛ لأن متابعتهم جميعا لا تتحقق إلا إذا أجمعوا، والخلفاء الراشدون هم سادة السابقين ورؤساؤهم، وما سنوه فالسابقون متابعون لهم فيه، وعليه مجمعون؛ فبذلك تكون سنتهم حجة لإجماع السابقين عليها.

٢- الشهادة من النبي الكريم ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، لتلك الخلافة بأنها خلافة راشدة، وأنها خلافة على منهاج النبوة، من ذلك قوله ﷺ :" خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله ملكه أو الملك من يشاء "[٢].

وقوله ﷺ : " تكون فيكم النبوة ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله تبارك وتعالى إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكا

---

[١] السابق ١٧٨/١٩.

[٢] سبق تخريجه ص : ٤٠.

عضوضا..."الحديث[١]، ففي هذه النصوص النبوية الصحيحة من النبي المعصوم ﷺ المؤيد بالوحي من الله تبارك وتعالى، نجد الشهادة للخلافة التي جاءت بعده بأنها خلافة نبوة أو خلافة على منهاج النبوة، ومدتها ثلاثون سنة[٢].

وهذه الشهادة من المعصوم تعني أن سنة الخلفاء الراشدين حجة، وهذا يقتضي صواب جميع الأحكام والتنظيمات الدستورية التي تمت في هذه الخلافة الراشدة، ويوضح ذلك أمران:

أ-أن تلك الأحكام والتنظيمات الدستورية هي مكونات تلك الخلافة المشهود لها من الرسول ﷺ .

ب-أن تلك الأحكام والتنظيمات الدستورية التي سنها الراشدون قد وافق عليها الصحابة جميعهم فتحقق لها إجماع الأمة عليها.

٣-حث الرسول ﷺ أمته على اتباع سنة الخلفاء الراشدين والتمسك بها وعدم الخروج عنها، وذلك موجود في حديث العرباض بن سارية حيث قال: " وعظنا رسول الله ﷺ يوما بعد صلاة الغداة موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال رجل: إن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا يا رسول الله؟ قال: أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن عبد حبشي، فإنه من يعش منكم يرى اختلافا كثيرا، وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة، فمن أدرك ذلك منكم فعليكم

---

[١] سبق تخريجه ص: ٤٠.

[٢] تبدأ هذه الخلافة بخلافة الصديق أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وتنتهي بخلافة الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما مرورا بخلافة عمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم جميعا وأرضاهم، وحشرنا في زمرتهم آمين.

بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ "[١]،قال ابن تيمية: " فهذا أمر وتحضيض على لزوم سنة الخلفاء وأمر بالاستمساك بها، وتحذير من المحدثات المخالفة لها، وهذا الأمر منه والنهي : دليل بين في الوجوب"[٢]، فالأمر من رسول الله ﷺ باتباع سنة الخلفاء الراشدين والتمسك بها والعض عليها بالنواجذ يدل على وجوب اتباعها، مما يعني حجيتها وصلاحية جميع الأحكام والتشريعات أو التنظيمات الدستورية التي تمت في خلافة الراشدين للأجيال المسلمة التالية لجيل الصحابة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ وذلك أن الخطاب باتباع سنة الخلفاء الراشدين موجه لتلك الأجيال اللاحقة التي تأتي من بعد عصر الراشدين كما هو موجه للموجودين المشافهين بالخطاب.

وصواب الأحكام والتشريعات التي تمت في الخلافة الراشدة وصلاحيتها أمر معروف مشهور بين الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، حتى إن البيعة التي تمت لذي النورين عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه الخليفة الراشد الثالث، كانت بيعة على سنة الله ورسولهﷺ

---

[١] أخرجه الترمذي أبواب العلم باب الأخذ بالسنة واجتناب البدعة(٧/٤٣٩-٤٤٢تحفة الأحوذي)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح" واللفظ له، وأبو داود كتاب السنة باب في لزوم السنة(١٢/٢٦٠ عون المعبود)، ، والدارمي باب اتّباع السنة(١/٥٧سنن الدارمي)، وأخرجه أيضا أحمد في مسنده، وابن ماجه في سننه، والحاكم في المستدرك وصححه ووافقه الذهبي، وصححه أيضا ابن تيمية (١٩/٣٥ مجموع الفتاوى)، وأورده الألباني في صحيح الجامع.

[٢] مجموع الفتاوى ٢٢/٣٥.

والخليفتين من بعده[١] ، ولو لم تكن تلك الأحكام والتشريعات صالحة صوابا ومستندة إلى الكتاب والسنة ما أخذت البيعة على سنة الخليفتين، ولاقتصرت البيعة على ذكر الكتاب والسنة، ولذلك قال عمر بن عبد العزيز: " سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننا، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستعمال لطاعة الله، ومعونة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا النظر في رأي من خالفها، فمن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا " .

ومزية الخلافة الراشدة في هذا المجال أنها تمثل واقعا حقيقيا وليس مجرد نظرية فكرية محبرة على الأوراق، أو اجتهادا فقهيا يمثل رأي بعض الفقهاء؛ وذلك أن النظام السياسي في الخلافة الراشدة كان واقعا حقيقيا، مجمعا عليه، معمولا به، وهذا من ضرورته أن تكون أحكامه مفصلة؛ إذ لا يمكن العمل بشيء مجمل غير مفصل أو مبهم غير محدد.

ونستطيع أن نأخذ مثالا على ذلك وهو " اجتماع السقيفة " حين اجتمع المهاجرون والأنصار في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة الرسول الكريم ﷺ وقبل دفنه -بأبي هو وأمي- للنظر في أمر الخلافة من بعده ﷺ ؛ إذ كل ما حدث في هذا الاجتماع من قواعد وأحكام تتعلق بالنظام السياسي الإسلامي تعد من الأمور الصحيحة شرعا، ولا يحق لأحد بعد ذلك أن يناقضها، وذلك لسببين:

---

[١] أخرج البخاري في صحيحه أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه بايع عثمان رضي الله تعالى عنه فقال له: " أبايعك على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده، فبايعه عبد الرحمن، وبايعه الناس : المهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون " كتاب الأحكام باب كيف يبايع الإمام الناس (٢٠٦/١٣ فتح الباري)

السبب الأول: شهادة النصوص التي ذكرناها من قبل للخلافة في هذا العصر بأنها خلافة راشدة على منهاج النبوة، والأمر باتباعها والتمسك بها، ما يستتبع صوابها وصلاحيتها لذلك الجيل وما يتلوه من أجيال المسلمين.

السبب الثاني: أن ذاك الاجتماع توافر فيه أمران:

الأمر الأول: أنه قد حضره كبراء الصحابة من المهاجرين والأنصار، وليس من الجائز ادعاء أن نصا من النصوص المتعلقة بالخلافة قد غاب عنهم جميعا فلم يبلغهم، وهذا يعني أن فقههم في هذه القضية إنما يأتي على بصيرة ونور من هدي النبوة.

نعم يجوز أن لا يبلغ أحدهم أو حتى بعضهم نصوص متعلقة بهذا الأمر، وهذا شيء لا محذور فيه؛ إذ بقيتهم قد بلغتهم النصوص، ومن علم حجة على من لم يعلم، أما أن يقال: إنه لم يبلغهم جميعا فهذا غير حاصل، وإذا زعم زاعم أنه قد غاب عنهم جميعا في هذه القضية شيء فليبرزه لنا وهيهات، وكيف يصل شيء من ذلك إلى أحد بعدهم وهو لا يصل إلا عن طريقهم!.

الأمر الثاني: لقد ظهرت في هذا الاجتماع اختلاف في وجهات النظر بين بعض الصحابة رضوان الله تعالى عنهم أجمعين، فيمن يتولى الأمر بعد رسول الله ﷺ ،أو فيمن هو أحق بالخلافة، وكان كل صاحب رأي في ذلك يرى أن اجتهاده في تعيين الشخص الأحق بالخلافة هو الصواب، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى أن كل واحد من هؤلاء يدلي بأعظم الحجج والبراهين التي يراها تؤيد أو ترجح قوله واجتهاده، ولم

يكن لأحدهم في هذه الحالة أن يسلم بصواب قول الآخر إلا إذا تبين لـــه صوابه فعلا.

ومؤدى هذا أن كل ما تم الاتفاق عليه في هذا الاجتماع العظيم يعـد من أهم الإجماعات الحاصلة في مجال الأحكام الدستورية.

المطلب الثاني: مناقشة شبه أصحاب التفكير العلماني:

تنحصر شبه أصحاب التفكير العلماني في عدم الأخذ بالإجماع في عدة أمور قد سبق الرد عليها في أماكن متفرقة من هذا البحث، ولكن لا بأس من جمعها في هذا المكان مع الإشارة إلى موضع الرد عليها.

١-يرى أصحاب التفكير العلماني " أن الأحكام الدستورية لا تعد من الأمور الدينية "[١]، وبالتالي فلا تعلق للإجماع بها لأن الإجماع موضوعه الأحكام الشرعية، والقول بأن الأحكام الدستورية (أي المتعلقة بنظام الحكم) هي أحكام دنيوية لا يتعلق بها الخطاب الشرعي هو قول باطل وقد تقدم الرد عليه[٢].

٢-ويقولون: " إن الإجماع بصدد الأحكام الدستورية في عصر سابق غير ملزم لعصر لا حق وبالتالي فهو غير ملزم لنا في عصرنا "[٣]

ونقول : إن الإجماع كما قد تبين هو حجة شرعية للأدلة الكثيرة التي ذكرناها، ومعنى كونه حجةً أنه حق وصواب ويجب العمل به، ومتى ثبت الإجماع فلا مجال للحديث عن عدم إلزامه أو نسخه؛ لأن عدم إلزامه بعد أن كان ملزما (أي نسخه) لا يتصور إلا بأحد طريقين:

أ-إما نص يبين نسخه أو عدم إلزامه.

ب-وإما إجماع آخر ينسخ الأول.

فأما وجود النص الذي يبين عدم إلزام ذلك الإجماع أو نسخه فلا يتصور وجوده؛ وذلك أن النص موجود قبل الإجماع، فلو حصل إجماع

---

(١) مبادئ نظام الحكم في الإسلام د/عبد الحميد متولي ص: ٥١.

(٢)- انظر ص:١٦٣-١٧٢ من هذا البحث.

(٣) مبادئ نظام الحكم ص: ٦١.

مع وجود مثل ذلك النص لكان الإجماع باطلا؛ لأنه جاء على خلاف النص، وكون الإجماع باطلا هو أمر باطل في نفسه؛ لأن الإجماع قد ثبتت حجيته بيقين، فدل ذلك على عدم وجود ذلك النص المزعوم.

وأما حدوث إجماع آخر لاحق ينسخ الإجماع السابق فهو أمر باطل أيضا؛ وذلك لما تقدم من أن النسخ لا يكون إلا في زمن الرسول ﷺ؛ ولا يكون إلا بآية أو حديث، والإجماع ليس آية أو حديثا، كما أنه لا يكون في زمن النبي ﷺ؛ فالإجماع لا ينسخ ولا ينسخ.

وإذ قد تبين ذلك فإن حكم الإجماع السابق ملزم لمن جاء بعده

٣-ويقولونك " إنه إذا كانت سنن الأحكام الدستورية-كما قدمنا-لا تعد تشريعا عاما أي أنها غير ملزمة إلا في عهد الرسول فمن باب أولى لا يجوز أن يعد الإجماع تشريعا عاما "[١].

وقد سبق أن بينا أن سنن الأحكام الدستورية شأنها شأن جميع الأحكام التي جاءت في القرآن أو السنة الأصل أنها للتشريع الدائم، ولا يستثنى من ذلك شيء إلا ما استثناه الدليل الخاص، وما زعمه المشار إليه هو فرية كبرى يتحمل تبعتها يوم يجزى كل إنسان بما كسبت يداه[٢]، وإذا تبين أن ما زعمه المشار إليه في حق السنة باطلا فإن ما بناه عليه يصير باطلا أيضا وبالتالي يبطل قوله " لا يجوز أن يعد الإجماع تشريعا عاما ".

٤- ويرون أن القرآن الكريم قد أتى في صدد الأحكام الدستورية بمبادئ عامة ولم يتعرض لأحكام التفصيلات وعلى ذلك فالقول بأن

---

(١) مبادئ نظام الحكم ص: ٦١.

(٢) انظر ردنا على ذلك ص: ٢٨٦-٣١٥

الإجماع الذي جاء بصدد الأحكام الدستورية " يعد تشريعا عاما [أي صالحا لكل زمان ومكان] كان ذلك مخالفا لروح الآيات القرآنية بصدد الأحكام الدستورية "[١]، والقول بأن القرآن الكريم لم يأت بصدد الأحكام الدستورية إلا بعض المبادئ العامة من غير أن يتعرض للأحكام الجزئية قول غير صحيح وقد رددنا عليه فيما تقدم[٢]، على أنا نقول: ولو افترضنا أن تعرض القرآن للأحكام السياسية كان على سبيل المبادئ العامة، لم يلزم منه صحة ما رتبه عليه، وليس قوله: إن هذا يعد مخالفا لروح الآيات القرآنية، إلا مجرد دعوى منه لم يقم عليها الدليل، مع علمنا بأن تعبير " روح القرآن "أو " روح الشريعة " أو ما شابه هذه التعبيرات ليس له أية دلالة شرعية منضبطة، وبالتالي فإنه لا يمكن أن يؤسس أي حكم شرعي على مثل هذا التعبير.

فهذا مجمل شبهاتهم في عدم التعويل على الإجماع في الأحكام الدستورية، وهي كما تبين لا تعتمد على دليل يصح الاستناد إليه في تلك الدعوى العريضة.

---

(١) مبادئ نظام الحكم ص: ٦٢.

(٢) انظر ص :٢٢٠-٢٤٠ من هذا البحث.

المطلب الثالث: سنة الخلفاء الراشدين ودلالتها على الأحكام السياسية :

الفرع الأول: ذكر موجز لما تم في اجتماع السقيفة:

وقبل أن نذكر بعض الأحكام المستفادة من اجتماع السقيفة يحسن بنا أن نذكر طرفا موجزا مما تم فيها كما يرويه لنا الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، يقول الفاروق: " كان من خبرنا حين توفى الله نبيه ﷺ ، أن الأنصار خالفونا واجتمعوا بأسرهم في سقيفة بني ساعدة، وخالف عنا علي والزبير ومن معهما، واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر، فقلت لأبي بكر: يا أبا بكر انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار، فانطلقنا نريدهم، فلما دنونا منهم لقينا منهم رجلان صالحان، فذكرا ما تمالأ عليه القوم، فقالا : أين تريدون يا معشر المهاجرين؟ فقلنا : نريد إخواننا هؤلاء من الأنصار، فقالا: لا عليكم أن لا تقربوهم، اقضوا أمركم ، فقلت: والله لنأتينهم، فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفة بني ساعدة، فإذا رجل مزمل بين ظهرانيهم، فقلت: من هذا؟ فقالوا: هذا سعد بن عبادة، فقلت: ما له؟ قالوا: يوعك، فلما جلسنا قليلا تشهد خطيبهم فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وأنتم معشر المهاجرين رهط، وقد دفت دافة من قومكم، فإذا هم يريدون أن يختزلونا من أصلنا، وأن يحضنونا من الأمر، فلما سكت أردت أن أتكلم، و كنت قد زورت مقالة أعجبتني أريد أن أقدمها بين يدي أبي بكر، وكنت أداري منه بعض الحد، فلما أردت أن أتكلم قال أبو بكر: على رسلك، فكرهت أن أغضبه، فتكلم أبو بكر، فكان هو أحلم مني وأوقر، والله ما ترك من كلمة أعجبتني في تزويري إلا قال

في بديهته مثلها أو أفضل منها حتى سكت، فقال: ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل، ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب نسبا ودارا، وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم، فأخذ بيدي ويد أبي عبيدة بن الجراح وهو جالس بيننا، فلم أكره مما قال غيرها، كان والله أن أقدم فتضرب عنقي لا يقربني ذلك من إثم، أحب إلي من أن أتقدم على قوم فيهم أبو بكر، اللهم إلا أن تسول إلي نفسي عند الموت شيئا لا أجده الآن، فقال قائل من الأنصار: أنا جذيلها المحكك، وعذيقها المرجب، منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش، فكثر اللغط وارتفعت الأصوات، حتى فرقت من الاختلاف، فقلت: ابسط يدك يا أبا بكر، فبسط يده، فبايعته وبايعه المهاجرون ثم بايعته الأنصار، ونزونا على سعد بن عبادة، فقال قائل منهم: قتلتم سعد بن عبادة، فقلت: قتل الله سعد بن عبادة، قال عمر: وإنا والله ما وجدنا فيما حضرنا من أمر أقوى من مبايعة أبي بكر، خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يبايعوا رجلا منهم بعدنا: فإما بايعناهم على ما لا نرضى، وإما نخالفهم فيكون فسادا، فمن بايع رجلا على غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا "(١)، وهناك روايات أخرى، وزيادات على ما جاء في هذه الرواية لم نستوعبها ذكرا.

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الحدود باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت (١٤٩/١٢ الفتح)

معاني بعض مفردات الحديث:

خالفونا: أي لم يجتمعوا معنا في منزل رسول الله ﷺ واجتمعوا في السقيفة.

خالف عنا علي والزبير: أي لم يجتمعوا في بيت رسول الله ﷺ وإنما اجتمعوا في بيت فاطمة

دنونا: اقتربنا،،، تمالأ: اتفق،،، مزمل: ملفف،،، بين ظهرانيهم: أي في وسطهم.

يوعك: أي يحصل له الوعك، وهو الحمى بنافض.=

الفرع الثاني: ذكر بعض الأحكام السياسية التي دلت عليها سنة الخلفاء الراشدين في اجتماع السقيفة:

من تلك الأحكام المستفادة من هذا الاجتماع ما يلي:

١-أن الكلمة العليا في النظام السياسي الإسلامي-وهي تناظر مصطلح السيادة في الاستعمال السياسي المعاصر-إنما هي لله سبحانه وتعالى، ومن مظاهر ذلك: أن البيعة التي بموجبها يصير الصالح للخلافة خليفة واجب الطاعة على المسلمين إنما تتم على الكتاب والسنة، أي أن ابتداء عقد الخلافة للخليفة مشروط بالالتزام بمتابعة الكتاب والسنة؛ ولذلك قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه للمسلمين في أول خطاب له بعدما تولى الخلافة: " أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله

= كتيبة الإسلام: الجيش المجتمع، والمراد مجتمع الإسلام،،، رهط: قليل.

دفت دافة: أي عدد قليل، وأصله من الدف وهو السير البطيء في جماعة.

يختزلونا: يقتطعونا عن الأمر وينفردوا به،،،،الأصل: المراد به هنا ما يستحقونه من الأمر.

أن يحضنونا: أن يخرجونا،،،، زورت مقالة: هيأت وحسنت مقالة.

الحد: الحدة،،،، رسلك: مهلك أي لا تستعجل.

جذيلها المحكك: الجذيل تصغير جذل وهو عود ينصب للإبل الجرباء لتحتك به، ذوأراد أنه يستشفى برأيه.

عذيقها المرجب: العذيق تصغير عذق وهو النخلة، المرجب أي يدعم النخلة إذا كثر حملها، وفسر الإمام مالك قوله:" أنا جذيلها المحكك، وعذيقها المرجب" قال: كأنه يقول أنا داهيتها.

فرقت : خفت،،، نزونا : وثبنا،،،، .

تغرة أن يقتلا : حذرا من القتل، أي من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وصاحبه وعرضهما للقتل.

[ينظر في معاني تلك المفردات فتح الباري١٢/١٥٥-١٥٩، ٧/٣٩.]

ورسوله فلا طاعة لي عليكم "[١]، وعلى ذلك أيضا أدلة كثيرة من الكتاب والسنة.

٢-أنه يكفي في عقد الخلافة لشخص صالح لها محقق لشروطها، من يكون حضوره من المسلمين كافيا في حصول الشوكة والمتابعة، وليس يجب حضور المسلمين كافة لذلك الأمر، كما أنه ليس من الواجب أن يبايع جميع السلمين الخليفة حتى يثبت له ذلك الأمر، بل يثبت عقد الخلافة لمستحقها بعقد من كان عقده كافيا في حصول الشوكة والمتابعة، ولا يشترط لذلك عدد معين؛ ولذا يقول إمام الحرمين: " مما نقطع به أن الإجماع ليس شرطا في عقد الإمامة بالإجماع، والذي يوضح ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه صحت له البيعة، فقضى وأبرم، وجهز الجيوش وعقد الألوية، ولم ينتظر في تنفيذ الأمور انتشار الأخبار في أقطار الإسلام، وتقرير البيعة من الذين لم يكونوا في بلد الهجرة، وكذلك جرى الأمر في إمامة الخلفاء الأربعة " [٢]، وقال ابن تيمية: " بعض أهل الكلام يقول: إن الإمامة تنعقد ببيعة أربعة، كما قال بعضهم تنعقد ببيعة اثنين، وقال بعضهم تنعقد ببعة، واحد فليست هذه أقوال أئمة أهل الإسلام، بل الإمامة عندهم تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماما حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، فالإمامة ملك وسلطان، والملك لا يصير ملكا بموافقة واحد ولا اثنين ولا أربعة، إلا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم، بحيث يصير

---

(١) أخرجه ابن اسحق في السيرة، وقال ابن كثير -في السيرة النبوية-: "إسناده صحيح "

(٢) الطريق إلى الخلافة ص: ٢٩

ملكا بذلك... فمن قال إنه يصير إماما بموافقة واحد أو اثنين أو أربعة وليسوا هم ذوي القدرة والشوكة، فقد غلط كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو الاثنين أو العشرة يضر فقد غلط"(١).

٣- لا يجوز لفرد أو فئة من الناس الاستبداد بتعيين الخليفة ومبايعته، بل لابد أن يتم ذلك من خلال تشاور أهل الحل والعقد، لاختيار الخليفة ومبايعته، ولا يقبل استبداد فرد أو طائفة في تعيين شخص الخليفة المتحقق بشروط الخلافة إلا إذا كان ذلك الشخص مما يمكن أن تجتمع عليه الكلمة من أهل الحل والعقد، ولا يحدث بشأنه اختلاف كما حدث في بيعة أبي بكر رضي الله عنه، وإن كنا نردد ما قاله الفاروق رضي الله تعالى عنه وأرضاه: " وليس فيكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر" وكان هذا خطابا منه للصحابة والتابعين، فمن بعدهم أولى بذلك الكلام منهم، قال ابن حجر: " قال الخطابي: [يريد أن السابق منكم الذي لا يلحق في الفضل لا يصل إلى منزلة أبي بكر، فلا يطْمع أحد أن يقع له مثل ما وقع لأبي بكر من المبايعة له أولا في الملأ اليسير، ثم اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه، لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا في أمره إلى نظر ولا إلى مشاورة أخرى، وليس غيره في ذلك مثله] انتهى ملخصا، وفيه إشارة إلى التحذير من المسارعة إلى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل أبي بكر، لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة من قيامه في أمر الله، ولين جانبه للمسلمين، وحسن خلقه ومعرفته بالسياسة، وورعه التام، فمن لا يوجد فيه مثل صفاته، لا يؤمن من

---

(١) منهاج السنة النبوية ١/١٤١-١٤٢.

مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذي ينشأ عنه الشر" [١]، فإذا تقرر أن ليس في المسلمين الآن من هو مثل أبي بكر رضي الله تعالى عنه، ولا حتى عشر أبي بكر، فلا بد إذن من شورى أهل الحل والعقد في عقد الخلافة لمستحقها، وقد قال عمر رضي الله تعالى عنه: " فمن بايع رجلا على غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي بايعه " وقد كان ذلك بمحضر كبراء الصحابة من المهاجرين والأنصار ولم يعترض عليه أحد.

٤-لا يشرع أخذ رأي النساء فيمن يتولى أمر المسلمين أوفي عقد الولاية لمن يستحقها، ومن الأدلة على ذلك أن أزواج النبيﷺ وبناته وهن أفضل نساء المؤمنين، لم يؤخذ رأيهن فيمن يتولى أمر الخلافة، ولم يدخلن في عقد الخلافة لمستحقها، ولو كان ذلك حقا مشروعا لهن لحدث من بعضهن على الأقل، أو لطالبن به جميعا أو إحداهن على الأقل، وهذه فاطمة رضي الله تعالى عنها بنت الحبيب المصطفى ﷺ طالبت بحقها من ميراث أبيها-لظنها أن ذلك جائز ولم يبلغها أن الأنبياء لا يورثون- وهو أمر دنيوي، ولم تطالب بأن يكون لها رأي أو مدخل في اختيار الخليفة، مع أن هذا أمر ديني، والدين عندهم كان أهم وأولى من الدنيا، فلو كان ذلك حقا لهن لطالبن به، أو لطالبت به السيدة فاطمة رضي الله تعالى عنها، لا سيما وأن لمثلها مصلحة في ذلك، وهو أن يكون زوجها علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه هو الخليفة، فلما لم يحدث شيء من ذلك دل على أن النساء لا مدخل لهن في عقد

---

[١] فتح الباري ١٢/١٥٥.

الخلافة، ولذلك يقول إمام الحرمين في ذلك: " ما نعلمه قطعا أن النسوة لا مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة"[١].

٥- عدم صحة توقيت عقد الإمامة بمدة زمنية محددة يخرج بعد انقضائها الإمام عن الإمامة، وذلك لأن الأصل أن تكون البيعة على الالتزام بالكتاب والسنة، وما دام الخليفة محققا للشروط الواجب توافرها في الخليفة، قائما بما يجب عليه، فلا وجه لتغييره بعد مدة زمنية؛ إذ البقاء في ذلك المنصب مرهون بصلاحية صاحبه له، وتحقيقه للغاية التي من أجلها نصب، فالتوقيت على ذلك مناف لطبيعة العقد الذي يراد منه استقرار أحوال الدولة الإسلامية في ظل متابعة الكتاب والسنة، وقد وقعت البيعة في زمن الخلافة الراشدة مطلقة غير مقيدة بزمن معين، فدل على أن التقييد بزمن ليس من سنة الخلفاء الراشدين، مع أن ما يدعى من فائدة في التحديد الزمني لم يكن غائبا عنهم؛ فقد حدث خلاف من بعض الأنصار يوم السقيفة بشأن من يتولى الأمر؛ حذرا مما يحذر منه الداعون إلى التحديد الزمني، وكانت لهم في ذلك اقتراحات فمن ذلك اقتراحهم أن يكون من الأنصار أمير ومن المهاجرين أمير، ورد عليهم المهاجرون بأنه لا يصلح سيفان في غمد واحد، وكان من اقتراحهم أن يتعاقب المهاجرون والأنصار الخلافة: أي يكون الخليفة الأول من قريش، والثاني من الأنصار، والثالث من الأنصار وهكذا، وكان مسوغهم في ذلك الاقتراح " أن يشفق القرشي إذا زاغ أن ينقض عليه الأنصاري وكذلك الأنصاري "[٢]، ولم يقترح أحد منهم أن تكون الخلافة موقوتة بزمن

---

[١] الطريق إلى الخلافة ص: ٢٧.

[٢] فتح الباري ٣٨/٧.

معين، فدل ذلك على أن هذا لم يكن واردا عندهم، وهذا عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه عندما أراد منه الخارجون عليه أن يترك الخلافة، رد عليهم بقوله: لن أنزع قميصا قمصنيه الله، ولم يقبل أن يترك الخلافة، وكان يمكنه مثلا أن يقول لهم: ليس هذا الأمر إليكم ولكن هو لمن عقد البيعة، فإذا أرادوني على ترك الخلافة تركتها، ولكنه لم يقل شيئا من ذلك، فدل على أن رغبة أهل البيعة في إخراج الصالح للإمامة عن الإمامة من غير سبب يقتضيه، لا يعتد بها شرعا ولا يعول عليها، وقول عثمان السابق مستند إلى وصية النبي ﷺ له حيث قال له: " يا عثمان إنه لعل الله يقمصك قميصا فإن أرادوك على خلعه فلا تخلعه لهم"[١]، ويقول إمام الحرمين: " الإمام إذا لم يخل عن صفات الأئمة، فرام العاقدون له عهدا أن يخلعوه لم يجدوا إلى ذلك سبيلا باتفاق الأمة، فإن عقد الإمامة لازم لا اختيار في حله من غير سبب يقتضيه، ولا تنتظم الإمامة ولا تفيد الغرض المقصود منها إلا مع القطع بلزومها، ولو تخير الرعايا في خلع إمام الخلق على حكم الإيثار والاختيار، لما استتب للإمام طاعة ولما صح لمنصب الإمامة معنى"[٢].

٦-أن يكون الخليفة قرشي النسب: وذلك مما اتفق عليه في ذاك الاجتماع، وأقر به المجتمعون من القرشيين وغير القرشيين، وهذا الشرط مما أجمع عليه علماء المسلمين، قال النووي رحمه الله تعالى : " الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم، وعلى هذا

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه وقال : حسن غريب، وصححه الألباني ، كما أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه

(٢) الطريق إلى الخلافة ص: ٩٥.

انعقد الإجماع في عهد الصحابة...قال القاضي عياض: اشتراط كونه قرشيا هو مذهب العلماء كافة، قال: وقد احتج به أبو بكر وعمر رضي الله عنهم على الأنصار يوم السقيفة فلم ينكره أحد، قال القاضي: وقد عدها العلماء في مسائل الإجماع، ولم ينقل عن أحد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ما ذكرنا، وكذلك من بعدهم في جميع الأعصار "[١].

٧-عدم جواز تقسيم السلطة العليا (الإمامة-الرياسة) في الدولة الإسلامية بين شخصين (أو هيئتين) أو أكثر، ووجوب انحصارها في شخص واحد وهو الخليفة، " لا يصلح سيفان في غمد واحد " ، ويترتب على ذلك عدم جواز تفريق الأمة وتشتيتها وتجزئتها إلى طوائف أو جماعات أو دويلات، بحيث يصبح لكل طائفة أو جماعة أو دويلة زعيم أو قائد أو رئيس أو أمير يرجعون إليه ويأتمرون بأمره، بل لابد أن تنحصر القيادة العليا للدولة الإسلامية في شخص واحد وهو الخليفة، ويترتب على ذلك أيضا بطلان ما يعرف في بعض الأنظمة السياسية المعاصرة بـ"القيادة الجماعية" كما يترتب عليه أيضا بطلان ما يسمى بـ"الفصل بين السلطات"؛ لأن الفصل بين السلطات يعني تقسيم السلطة العليا في الدولة بين عدة هيئات بحيث تكون تلك الهيئات على قدم المساواة ولو من الناحية النظرية على الأقل، قال النووي: " اتفق العلماء على أنه لا يجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أم لا "[٢] .

---

[١] شرح النووي على صحيح مسلم ٢٧٦/١٢.

[٢] السابق ٣٢١/١٢.

٨-وجوب إقامة الدولة الإسلامية ونصب الخليفة وعقد البيعة له؛ ويدل لذلك عدة أمور:

١-مبادرة الصحابة السريعة جدا لهذا الأمر حتى إن الصحابة الكرام قد بادروا إلى هذا الأمر قبل أن يقوموا بتغسيل الرسول ودفنه- بأبي هو وأمي ﷺ -

فلو كان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم يعلمون أن منصب الرسول ﷺ منصب ديني فقط لا علاقة له بسياسة الدولة-كما يزعمه العلمانيون-أو أن مسألة الخلافة مسألة دنيوية، لما سارعوا هذا الإسراع الشديد الذي يقطع بأن قضية إقامة الدولة ووجوب نصب الخليفة على رأسها كان شيئا راسخ العلم عندهم، لم يحتج إلى نظر أو إعمال فكر وتدبر، كما لم يحتج ذلك أيضا إلى فترة زمنية حتى تختمر فيها الفكرة في نفوسهم وتتبلور فيها النظرية عندهم [لو كانت غير موجودة].

٢- البدء المباشر في تعيين خليفة الرسول ﷺ من بين أصحابه في سقيفة بني ساعدة، من غير تقديم لأية فكرة نظرية عن وجوب إقامة الخلافة، ونصب الخليفة، وعقد الإمامة له، مما يعني أن ذلك الأمر كان معلوما لديهم علما لا يدخله شك، ولا يعتريه اختلاف، وليس يقدح فيما قررناه ذلك الخلاف اليسير الذي حدث بين الصحابة؛ وذلك لأن الخلاف يومئذ لم يكن على أصل الموضوع، وإنما كان على تحديد الشخص الذي يخلف الرسول ﷺ.

٣-ما جاء عن العباس رضي الله تعالى عنه حين قال لعلي رضي الله تعالى عنه في المرض الذي توفي فيه رسول الله ﷺ : " أنت والله بعد ثلاث عبد العصا، وإني والله لأرى رسول الله ﷺ سوف يتوفى من

وجعه هذا، إني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت، اذهب بنا إلى رسول الله ﷺ فلنسأله فيمن هذا الأمر، إن كان فينا علمنا ذلك، وإن كان في غيرنا علمناه فأوصى بنا، فقال علي: إنا والله لئن سألناها رسول الله ﷺ فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده، وإني والله لا أسألها رسول الله ﷺ "[١]، قال ابن حجر: " أنت والله بعد ثلاث عبد العصا: هو كناية عمن يصير تابعا لغيره، والمعنى أنه يموت بعد ثلاث وتصير أنت مأمورا عليك...قوله:هذا الأمر :أي الخلافة "[٢]، وهذا أيضا يعني علم الصحابة باستمرار هذا الأمر، وعدم انقطاعه بموت الرسول ﷺ .

وما ذكرناه هنا من الأحكام المستفادة من سنة الراشدين إنما هو بعض من كل؛ إذ أننا لم نرد من هذا الذي أوردناه الاستقصاء، وإنما أردنا الإشارة والتمثيل، وفيما قدمنا ما يقوم بالمراد.

وما نحب أن نختم به بحثنا هذا أن نقول: إن الكتاب العزيز والسنة النبوية الصحيحة والإجماع وعلى رأسه سنة الخلفاء الراشدين هي أدلة أحكام [مصادر تشريع] دائمة وشاملة للإسلام كله: عقيدة وشريعة وعبادات وقضاء وأخلاق وأنظمة سياسية واقتصادية، وغير ذلك.

وهذا مما اتفقت عليه كلمة المسلمين الذين رضوا بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا، اتفاقا لا يختلف فيه اللاحق عن السابق، وإن كل من يخالف في ذلك فلن يزري إلا بنفسه، ولن يدل إلا على جهله بحقيقة دين الإسلام، أو على كراهيته له وسعيه في إطفاء

---

(١) أخرجه البخاري كتاب المغازي باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته (٧/ ٧٤٩ فتح الباري).

(٢) فتح الباري ٧/٧٤٩.

نوره، وهيهات؛ إذ كل ذلك لن يؤخر وعد الله الذي وعده عباده المتقيـن، ونصر الله آت لا محالة﴿ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ﴾ وحينئـــذ ﴿ ســيعلم الذيــن ظلمــوا أي منقلــب ينقلبون﴾.

الخاتمة

وفي نهاية هذا البحث أدون أهم ما توصل إليه من نتائج وهي:

١-العلمانية مذهب من المذاهب الفكرية العقدية المعاصرة تحارب الدين وتناقضه، وهي في أقل أحوالها سوءا تعمل على تنحية الشريعة وعزلها عن التعامل أو التأثير في حركة المجتمع، فهي تعمل على تنحية الشريعة وعزلها عن السياسة، والاقتصاد، والقضاء، وعن الأخلاق، والعلم، وعن الحياة الجماعية كلها .

٢-إن التحدي الحقيقي الذي تمثله العلمانية اليوم بالنسبة للمسلمين لا يكمن فيما تطرحه العلمانية من عقائد أو أفكار أو تصورات، وإنما يكمن فيما تحاوله من محاولات المراوغة والخداع والتخفي والاختباء، خلف بعض المقولات أو التعبيرات التي تحتمل أكثر من معنى؛ مما يجعل عملية اكتشافهم والتنبه لمحاولاتهم صعبة على كثير من المسلمين.

٣-استطاعت العلمانية بذلك المنهج الجديد في العرض أن تجتذب إليها لفيفا من الكتاب والمفكرين وأساتذة الجامعات، فقبلوا أقوالها الباطلة، ودافعوا عنها، وعملوا على ترويجها بين المسلمين.

٤-تضافرت عدة عوامل في التمكين للعلمانية عند من انجذب إليها وقبل أفكارها، ومن أهم تلك العوامل ما يلي:

أ-حالة الانهزام التي يمر بها كثير من هؤلاء، وخاصة عندما يقارنون أحوال المسلمين اليوم بالعالم الغربي الكافر، السابق في مجالات علوم الدنيا، مما يحملهم على الاقتباس والتقليد لا في مجال علوم الدنيا وحدها، ولكن أيضا في مجال العقائد والأخلاق والشرائع؛ فينظرون إلى الأشياء بعيون من يقلدونهم، ويحكمون عليها وفق مقاييسهم.

ب-غياب النظام السياسي الإسلامي العملي التطبيقي عن واقع الحياة المعاصرة؛ مما أوجد فراغا مكن لتلك الأفكار من النمو واحتلال ذلك الفراغ.

ج-الجهل بالأحكام الشرعية وخاصة تلك التي تتناول الفقه السياسي.

د- محاولة بعض الكتاب-في ظل العوامل السابقة- الدفاع عن الإسلام في الجانب السياسي أمام الهجمة العلمانية الشرسة على الإسلام ونظامه السياسي، مما حدا بهم إلى التوفيق وخلط الأحكام الشريعة بالأفكار العلمانية.

٥-التفكير العلماني أو النظرة العلمانية أو التصور العلماني: هو كل نشاط فكري تكون خلاصته وحقيقته التي ينتهي إليها فصل الدين عن الدنيا، أو حتى عن بعض جوانبها، مثل: فصل الدين عن السياسة، أو الاقتصاد، أو فصل الدين عن الأخلاق، ....، بغض النظر عن الحكم على صاحب هذا التفكير أو تلك النظرة.

٦-منهج التفكير العلماني المعاصر يعتمد على الإقرار ببعض الحق فيما يخص علاقة الإسلام بالسياسة أو بنظام الحكم، على حين يهدم ذلك الإقرار ويفرغه من مضمونه بما يدعو إليه من أفكار وأقوال تناقض هذا الإقرار: فيقرون بأن الإسلام له علاقة بالسياسة وأنه أتى بمبادئ عامة في ذلك صالحة للتطبيق، لكنهم ينقضون هذا الإقرار بزعمهم أن الإسلام لم يأت بنظام سياسي يتعين على المسلمين اتباعه، ثم يفسرون مرادهم بالمبادئ بأنه إقرار مجمل بدون تفصيلات؛ مما يتيح الاختلاف الشديد في تفصيلات تلك المبادئ إلى درجة تصل إلى حد التناقض.

ويقرون بأن الكتاب والسنة والإجماع أدلة الأحكام الشرعية الكلية التي يستدل بها على الأحكام الشرعية التفصيلية، لكنهم ينقضون هذا الإقرار عندما يزعمون أن:

أ-تناول القرآن للأحكام الدستورية كان تناولا مجملا: أي من قبيل المبادئ العامة وليس من قبيل الأحكام المفصلة؛ وبالتالي فإن القرآن في هذا المجال لا يستفاد منه-عندهم- أكثر من القول بأنه أمر بالشورى أو العدل أو الحرية أو المساواة، دون أن تكون هناك أية أحكام تفصيلية تخص هذا المبدأ أو ذاك.

ب-السنة النبوية المتعلقة بالأحكام الدستورية هي سنة موقوتة بزمن التشريع، وليست سنة عامة ملزمة للمسلمين بعد ذلك الزمن، أو أنها ليست سنة تشريعية بل هي سنة غير تشريعية، وبالتالي فهي ليست دينا ينبغي الالتزام به.

ج-الإجماع لا مكان له في الأحكام السياسية.

٧-لقد جاء الإسلام بنظام سياسي يتعين على المسلمين الالتزام به في حال وجوده، والسعي لإيجاده في حال غيابه، ألا وهو الخلافة كما دلت على ذلك النصوص الشرعية.

٨- الخلافة مسألة شرعية، تكفلت الشريعة ببيان أحكامها-قواعد وتفصيلات-وليست مسألة دنيوية لا دخل للنصوص الشرعية بها، كما يزعمه العلمانيون، ومن تابعهم من أصحاب التفكير العلماني.

٩-الأحكام الشرعية كلها تثبت بأحاديث الآحاد كما تثبت بالمتواتر والمشهور، وقبول ذلك والعمل عليه هو سبيل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم والسلف الصالح.

١٠-الأحكام الشرعية كلها سواء ما تعلق منها بالنظام السياسي أو أبواب الفقه الأخرى، هي أحكام ثابتة لا تتغير بتغير الزمن، يستوي في ذلك الأحكام الكلية والأحكام الجزئية، كما يستوي في ذلك الأحكام المدلول عليها بدليل قطعي أو بدليل ظني.

١١-الطرق العملية لتنفيذ أو تحقيق الأحكام الشرعية ليست حكما شرعيا في جميع الحالات، بل قد تكون حكما شرعيا، كما قد تكون من قبيل تحقيق المناط، وفي هذه الحالة فإن تلك الطرق ليس لها ثبات الحكم المدلول عليه بالدليل الشرعي، بل تقبل التغيير في ظل شروط محددة لذلك.

١٢-الطرق العملية أو الوسائل أو الكيفيات الاجتهادية لتحقيق أو تنفيذ الأحكام الشرعية تخضع للشروط التالية:

-أن يكون ذلك الطريق محققا للمقصود وهو تحقيق الحكم الشرعي

-أن لا يتعارض مع قاعدة من قواعد الشريعة.

-أن لا يتعارض مع دليل من أدلة الشرع التفصيلية.

-أن لا يترتب عليه مفسدة تربو على المصلحة التي يحققها.

١٣-كل ما تعلق به الخطاب الشرعي أمرا أو نهيا أو تخييرا أو اقتضاء، فهو من الدين الذي شرعه الله للناس، حتى وإن كان ذلك فيما يبدو للناس أنه من أمور الدنيا.

١٤-المبادئ العامة عند أصحاب التفكير العلماني ليست مرادفة لـ"الكليات أو القواعد العامة" في اصطلاح أهل العلم، وأن موهوا بذلك.

١٥-نقض أفكار المخالفين الذين قالوا: إن الأحكام السياسية في القرآن جاءت على هيئة المبادئ المجملة، وبيان أن القرآن الكريم قد بين وفصل كل ما يحتاج إليه المسلم في أمر دينه الذي شرعه الله له، مع بيان طائفة من تلك الأحكام التي جاءت في القرآن مفصلة.

١٦-نقض أفكار المخالفين الذين قالوا: إن السنة النبوية في مجال الأحكام الدستورية هي سنة موقوتة بزمن التشريع، أو سنة غير تشريعية، وبيان أن حقيقة هذا القول إنما هو نوع من أنواع النفاق؛ لأن حقيقة ذلك القول هو عدم قبول حكم الرسول ﷺ في هذا الجانب، والرد على عبد الحميد متولي ومحمد عمارة ومن تابعهم وبيان ضلالهم في موقفهم من أدلة الشريعة، وبيان أن أقوالهم في ذلك إنما ترجع في حقيقتها إلى دعاوى على عبد الرازق.

١٧-بيان كذب محمد عمارة على علماء المسلمين، وافترائه عليهم، وإظهار براءة القرافي والدهلوي رحمة الله تعالى عليهما، مما نسبه إليهما محمد عمارة .

١٨-بيان تخبط عبد الحميد متولي وتناقضه فيما يقرره مما يتعلق بالسنة النبوية، وبيان أن ما يقوله في ذلك إنما يعني نسخ الأحكام الشرعية المتعلقة بالفقه السياسي، وبيان أن القول بنسخ الأحكام الشرعية بعد موت الحبيب المصطفى ﷺ يؤدي إلى تبديل الشريعة.

١٩-بيان أن الإجماع حجة شرعية يجب المصير إليها، ونقض أقوال المخالفين في ذلك، وبيان أنه لا فرق-من حيث الحجة-بين إجماع يتعلق بفقه العبادات، أو الفقه السياسي، أو فقه المعاملات، فكله حجة يجب العمل به .

٢٠-بيان أن الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة والإجماع-وعلى رأسه الإجماع زمن الخلافة الراشدة-هي مصادر تشريع(أدلة أحكام) عامة ودائمة للإسلام كله : عقيدة وشريعة وعبادات وأخلاق ونظام سياسي، وقضائي، واقتصادي...، وبيان أن أدلة الأحكام شاملة لكل ما يحتاج إليه المسلمون، فما من نازلة تنزل بهم في أي شأن من الشئون إلا وفي أدلة الأحكام الشرعية دليل على سبيل الهدى في تلك النازلة.

كان هذا هو أهم ما توصل إليه البحث من نتائج، غير ما هو مبثوث في ثنايا البحث، واسأل الله المولى العلي القدير التوفيق والسداد والخير لي وللمسلمين.

وماذا بعد ؟

وبعد تلك الجولة فلقد بات واضحا أن الإسلام يحارب من قبل أعدائه حربا شرسة لا هوادة فيها، وإن أخطر الحروب هي تلك الحرب التي يشنها على الإسلام أناس لهم أسماء إسلامية، يوحي ظاهرها بأنهم منا، بينما هم في الحقيقة مع أعدائنا؛ حيث يستعملون آيات وأحاديث وأقوالا لأهل العلم ، يضعونها على غير مواضعها، ويتأولونها بغير تأويلها، ويفسرونها على غير ما يراد منها، بل يحرفونها تحريفا، ثم يقدمونها للناس على أنها الفهم الصحيح والفقه السديد الذي ينبغي على الناس اتباعه، بينما هي في حقيقتها جهالات وضلالات وتحريفات، مما يدخلهم فيمن عناهم الرسول الكريم ﷺ بقوله:" دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها " فقال له حذيفة بن اليمان-راوي الحديث-" يا رسول الله صفهم لنا " قال: " هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا..." الحديث[١] .

إن هذه الهجمة الشرسة المتجلببة بثياب الخداع، والتي قد لا يشعر بها كثير من الناس، توجب على العلماء والدعاة إلى الله على بصيرة وطلبة العلم، التنبه الشديد لمثل تلك الدعوات المنحرفة والضالة في مختلف المجالات، ومتابعتها، ومن ثم كشف زيفها وبيان عوارها،

---

[١] أخرجه البخاري كتاب الفتن باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة (٣٩/١٣ فتح الباري)، ومسلم كتاب الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين (٢٣٨/١٢ شرح النووي).

وذلك حتى لا يأتي اليوم الذي تصبح فيه تلك المقولات الفاسدة وكأنها الحق الصراح، يشب عليه الصغير ويهرم عليه الكبير، حتى إذا ما دعا المصلحون يوما إلى تغييرها، قال عنهم الناس: دعاة إلى تغيير السنة، وهذا أشد ما تكون غربة الإسلام: أن يصبح المعروف منكرا والمنكر معروفا، والسنة بدعة والبدعة سنة، والحق باطلا والباطل حقا.

إن الكتابات الإسلامية اليوم كثيرة جدا، وهذا سبيله إلى الخير إن شاء الله تعالى، ولكن هناك تحديات تواجه المسلمين اليوم ويجب علينا أن نواجهها بالطريقة التي تكفل-بإذن الله تعالى -إبطالها، فلا يحسن بنا-ونحن في مجال نشر العلم- أن نستغرق وقتنا كله وجهدنا أجمع في الكتابة في مواضيع كتب فيها الأولون والآخرون، حتى أصبحت الكتابة فيها في كثير من الأحيان لا تعدو أن تكون شيئا مُعادا، لا فرق بين هذا ولا ذاك في أكثر الحالات إلا في العنوان وغلاف الكتاب.

إنني أدعو المسلمين كلهم الذين يهمهم أمر الإسلام: من العلماء والدعاة إلى الله وطلبة العلم والكُتّاب، وهم كثير بحمد الله تعالى، أن يجتهدوا في تغطية تلك الجوانب تغطية تلائم حجم التحدي الذي يواجه به الإسلام، والذي يكرس له أعداء الله ورسوله والمؤمنين كل ما يملكون من مال وسلطان، ويستخدمون له كل ما أتيح لهم من الوسائل التي تعين على تحقيق المقصود.

إنه لا ينبغي في مثل هذه الحال لأحد من المسلمين أن يقلل من إمكاناته أو يحقر من شأنه؛ إذ كل أحد قادر-بإذن الله تعالى -على أن يخدم دينه في هذه القضية أو تلك، وأن يقدم شيئا له فائدته وجدواه، فالعالم وطالب العلم والداعية يمكنه تقديم العلم بتلك الأمور، وتيسيره

وتوضيحه، ونشره في كتابات أو أحاديث سهلة ميسرة، قريبة من المستويات الفكرية والثقافية المختلفة، والغني قادر أيضا على المشاركة في ذلك، وأداء الدور المطلوب منه، وذلك عن طريق ما يبذله من ماله في نشر الكتاب وتوزيعه على الناس، والمسلم المثقف الذي عنده الفكرة والفكرتان في مثل تلك الأمور، قادر على تقديمها في مقال أو بحث لينشر في بعض المجلات الإسلامية، أو نقلها لأحد من الكتاب الذي يمكنه الاستفادة من تلك الأفكار، وتوظيفها في كتاباته التي يقدمها للناس، والعامي له دور أيضا وهو قبول ذلك العلم والانتفاع به، والمساهمة في نقله لغيره في حدود طاقته وإمكاناته، وهكذا فكل أحد له دور وله قدرة على عمل نافع في هذا المجال أو ذاك، وما ذكرناه هنا ليس إلا مجرد مثال، فلا ينبغي لأحد أن يُحَقِّر من نفسه؛ فإن هذا من حيل الشيطان ليحول بين الناس وبين فعل الخيرات، وإذا تضافرت الجهود وتعاونت الأيدي فسوف يعلو البناء بإذن الله تعالى .

وفي ختام هذه الرسالة أسأل الله تبارك وتعالى رب العرش العظيم أن ينفعني والمسلمين بما كتبته يدي، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم العرض عليه، وأن يسبغ علينا ستره، وأن يديم علينا إحسانه وفضله، وأن يرزقنا نصره، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كان الفراغ من تبييضه بعد منتصف ليل يوم الثلاثاء الموافق للسادس والعشرين من شهر جمادى الأولى لعام ١٤١٩هـ.

قائمة المراجع

١-حقيقة الديمقراطية محمد بن شاكر الشريف

٢-العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها ...سفر بن عبد الرحمن الحوالي

٣-الإسلام وأصول الحكم علي عبد الرازق

٤-الإسلام والخلافة في العصر الحديث محمد ضياء الين الريس

٥-حكم هيئة كبار العلماء في كتاب الإسلام وأصول الحكم هيئة كبار العلماء بمصر

٦-مبادئ نظام الحكم د/عبدالحميد متولي

٧-السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة سليمان الطماوي.

٨-محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة سليمان الخراشي.

٩-الوسيط في النظم السياسية محمود عاطف البنا

١٠-الحرية السياسية في الإسلام أحمد شوقي الفنجري

١١-دفاع عن الديمقراطية خالد محمد خالد

١٢النظم الإسلامية حسن إبراهيم وأخوه علي إبراهيم

١٣-في النظام السياسي للدولة الإسلامية محمد سليم العوا

١٤-المحاورة صلاح الصاوي

١٥-أزمة الفكرالسياسي عبدالحميد متولي

١٦-الإسلام وحقوق الإنسان محمد عمارة دار الشرق ط١ سنة١٤٠٩هـ-١٩٨٩م

١٧-تفسيرابن كثير ابن كثير.

١٨-الجامع الصحيح (صحيح البخاري) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري

١٩-صحيح مسلم مسلم بن الحجاج

٢٠-سنن أبي داود. أبو داود

٢١-سنن الترمذي الترمذي

٢٢-فتح الباري شرح صحيح البخاري ابن حجر

٢٣-مجموع الفتاوى ابن تيمية

٢٤-المنهاج شرح صحيح مسلم

٢٥-السلسلة الصحيحة الألباني

٢٦-النظريات السياسية الإسلامية محمد ضياء الدين الريس

٢٧-الأحكام السلطانية   الماوردي
٢٨-الأحكام السلطانية   أبو يعلى الفراء
٢٩-غياث الأمم في التياث الظلم   إمام الحرمين أبو المعالي الجويني.
٣٠-لسان العرب   ابن منظور
٣١-النظم السياسية   ثروت بدوي
٣٢-النظم السياسية   أبواليزيد علي المتيت
٣٣-الأنظمة السياسية   يحيى الجمل.
٣٤-النظرية الإسلامية في الدولة   حازم عبدالمتعال الصعيدي
٣٥-النظم السياسية الدولة والحكومة   محمد كامل ليلة.
٣٦-الوسيط في النظم السياسية   محمود عاطف البنا
٣٧- نظرية السيادة   صلاح الصاوي
٣٨-قواعد نظام الحكم   محمود الخالدي
٣٩-مقدمة ابن خلدون   ابن خلدون   طبعة دار الشعب.
٤٠-الإحكام في أصول الأحكام   الآمدي
٤١-الموافقات في أصول الأحكام   الشاطبي
٤٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين   ابن قيم الجوزية
٤٣-البحر المحيط في أصول الفقه   بدر الدين الزركشي
٤٤-الاعتصام   الشاطبي
٤٥-منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم   يحي إسماعيل
٤٦-فقه الشورى والاستشارة   توفيق الشاوي
٤٧-منهاج السنة النبوية   ابن تيمية   طبعة أنصار السنة بالقاهرة
٤٨-أولياء الله عقلاء ليسوا مجانين   ابن تيمية
٤٩-الإسلام والعلمانية وجها لوجه   يوسف القرضاوي
٥٠-الرسالة   الشافعي
٥١-تحكيم الشريعة ودعاوى العلمانية   صلاح الصاوي
٥٢-إرشاد الفحول   الشوكاني
٥٣-الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي   صلاح الصاوي

٥٤-الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية عابد السفياني
٥٥-مجموعة الوثائق السياسية محمد حميد الله
٥٦-الطريق إلى الخلافة محمد الحسني دار طيبة الرياض
٥٧-الشورى وأثرها في الديمقراطية عبد الحميد الأنصاري
٥٨-الشورى بين الأصالة والمعاصرة عز الدين التميمي
٥٩- منهاج السنة النبوية ابن تيمية
٦٠-الإمامة العظمى عبد الله بن عمر الدميجي دار طيبة الرياض
٦١-تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)
٦٢-شرح الطحاوية ابن أبي العز الحنفي
٦٣- التعريفات الجرجاني
٦٤-الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام وتصرفات القاضي والإمام القرافي
٦٥-حجة الله البالغة ولي الله الدهلوي
٦٦-كشاف اصطلاحات الفنون التهانوي
٦٧-اقتضاء الصراط المستقيم ابن تيمية
٦٨-الخليفة توليته وعزله صلاح دبوس
٦٩-المشروعية الإسلامية العليا علي جريشة
يرجى أيضا من دار النشر ترتيب هذه المراجع ترتيبا أبجديا

فهرس الموضوعات

فهــرس

النصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي جاءت في هذا البحث دالة على أحكام تفصيلية متعلقة بالنظام السياسي.(مع ملاحظة أن البحث لم يكن من هدفه إيراد جميع النصوص الواردة في ذلك ، وأن ما أورده من ذلك إنما كان على سبيل التدليل وليس على سبيل الحصر).

أولاً : النصوص القرآنية :

والله يحكم لا معقب لحكمه	الرعد	٤١	١٠٥
وكلمة الله هي العليا	التوبة	٤٠	١٠٥
وماينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى	النجم	٣-٤	١٠٥
من يطع الرسول فقد أطاع الله	النساء	٨٠	١٠٥
ومآآتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا	الحشر	٧	١٠٥
فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة	النور	٦٣	١٠٥
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم	النساء	٦٥	١٠٥
أفحكم الجاهلية يبغون، ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون	المائدة	٥٠	١٠٥
ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك	النساء	٦٠	١٠٥
وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم	النور	٤٨	١٠٥
ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الرسول	النساء	٥٩	١٠٦
ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا	النساء	١٤١	١٠٦
ولاتؤتوا السفهاء أموالكم	النساء	٥	١٠٧
وأشهدوا ذوى عدل منكم	الطلاق	٢	١٠٨
يحكم به ذوا عدل منكم	المائدة	٩٥	١٠٨
إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا	الحجرات	٦	١٠٩
الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض	النساء	٣٤	١٠٩
إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون	الأنبياء	٩٢	١١٠
واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا	آل عمران	١٠٣	١١٠
ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول	النساء	٥٩	١١٢
ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول	النساء	٥٩	١١٥
ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل	البقرة	١٨٨	١١٧
ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء	المائدة	٥١	١٢٤
ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم	آل عمران	١٨	١٢٥
ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا	البقرة	١٠٩	١٢٧
ودّت طائفة من أهل الكتاب لو يضلوكم	آل عمران	٦٩	١٢٧

تلك آيات الكتاب المبين	الشعراء	٢	٢٢١
تلك آيات الكتاب المبين	القصص	٢	٢٢١
تلك آيات الكتاب وقرآن مبين	الحجر	١١	٢٢١
وهذا لسان عربي مبين	النحل	١٣	٢٢١
تلك آيات القرآن وكتاب مبين	النمل	١	٢٢١
إن هو إلا ذكر مبين	يس	٦٩	٢٢١
حم والكتاب المبين	الدخان	٢	٢٢١
وكذلك أنزلناه آيات بينات	الحج	١٦	٢٢١
بل هو آيات بينات	العنكبوت	٤٩	٢٢١
وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات	الجاثية	٢٥	٢٢١
قد جاءكم نور من الله وكتاب مبين	المائدة	١٥	٢٢١
فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه	الأعراف	١٥٧	٢٢١
فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا	التغابن	٨	٢٢١
وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً	النساء	١٧٤	٢٢١
ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين	البقرة	٢	٢٢١
فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه	البقرة	٩٧	٢٢١
شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس	البقرة	١٨٥	٢٢١
اليوم أكملت لكم دينكم	المائدة	٣	٢٢٣
ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء	النحل	٨٦	٢٢٣
ما فرطنا في الكتاب من شيء	الأنعام	٣٨	٢٢٣
إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم	الإسراء	٩	٢٢٣
ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم	الأعراف	٥٢	٢٢٤
وكل شيء فصلناه تفصيلاً	الإسراء	١٢	٢٢٤
كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير	هود	١	٢٢٤
كتاب فصلت آياته قرآنا عربياً لقوم يعلمون	فصلت	٣	٢٢٤
ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء	يوسف	١١١	٢٢٤

ثانياً : الأحاديث النبوية :